HILARI RAGUER

LA ESPADA Y LA CRUZ

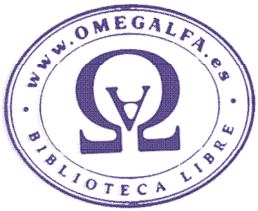
LA IGLESIA 1936-1939

BRUGUERA

La Espada y la Cruz

(La Iglesia 1936 – 1939)

Hilari Raguer



Editorial Bruguera, S.A.

© Hilari Raguer - 1977

© J. Sánchez – 1977

La presente edición es propiedad de
EDITORIAL BRUGUERA, S.A.
Mora la Nueva, 2, Barcelona (España)

CREATIVE COMMONS

1ª. edición: marzo 1977

INDICE

Prefacio 4
1. La Iglesia y la República 8

2. ¿Pronunciamiento o cruzada? 46

3. Los halcones y las palomas: intentos de mediación ... 76

4. Persecución y represión 125

5. De las catacumbas al comisariado de cultos 152

Epílogo: una iglesia hipotecada 211

Bibliografía 217

Prefacio

A pesar de la inmensa bibliografía sobre la guerra civil española, no existe aún una obra completa y objetiva sobre su aspecto religioso. No caeremos en el tópico de decir que «este libro viene a llenar un vacío» entre otras razones porque el vacío es demasiado grande para poderlo colmar con un volumen tan modesto como el presente. Pretende sólo ser una divulgación de materiales inéditos que, superando prejuicios de cualquier color, nos aproximen a la realidad histórica.

Los años transcurridos, los documentos aparecidos y las memorias publicadas han permitido, en los demás aspectos de la guerra civil –el militar y el político–, llegar sustancialmente a una aproximación entre las dos versiones –vencedores y vencidos– de aquellos mil días trágicos. Claro que quedan enigmas históricos y puntos controvertidos, pero existen una trama y una gran masa de datos sobre los que se ha logrado el general consenso de los entendidos. Es la tercera dimensión de la guerra, la dimensión religiosa, la que encrespa aún los ánimos. Cosa curiosa: todos insisten en la extraordinaria importancia que en nuestra guerra tuvo, y sin embargo, es el menos estudiado de todos sus aspectos. Siguen frente a frente más o menos como en 1939, las dos visiones, más pasionales que historiográficas, sobre el papel de la Iglesia en la guerra civil: la del nacionalcatolicismo triunfalista y la del anticlericalismo resentido (que cuando, por un complejo de culpabilidad, es aceptada por cristianos que presumen de avanzados, habrá que calificar de masoquista).

La historia científica no se puede hacer sin las fuentes documentales, y la documentación de la Iglesia española no se ha publicado aún. Sólo ha empezado a aparecer el archivo del car-

denal Vidal i Barraquer, en lo que corresponde a los años 1931 y 1932, de la mayor importancia para comprender los antecedentes político-eclesiásticos de la contienda. Su aparición tal vez haya estimulado la publicación, que acaba de anunciarse, de los archivos de los cardenales Gomà y Pla i Deniel; ojalá la edición sea tan completa, íntegra y bien anotada como la de Vidai i Barraquer. Y quiera Dios y permita el Gobierno que las oleadas de amnistia, cada vez más generosas, después de haber beneficiado a todos los hombres, alcancen también a los papeles, y podamos, los simples mortales, acceder al Archivo de Salamanca, cautivo hasta ahora de los historiadores del régimen. Por nuestra parte, hemos podido manejar tres archivos particulares sumamente importantes para nuestro tema: los de Irujo, Vidal i Barraquer y Torrent.

Manuel de Irujo y Ollo, ex ministro de la República, además de concederme varias entrevistas, puso en mis manos el archivo que había logrado salvar de la catástrofe. En el éxodo de enero de 1939, a pesar de las dificultades de transporte, sacrificando muchas otras cosas que sin duda le hubiera gustado llevar consigo, puso a salvo los documentos más importantes de su archivo oficial y particular. En su segundo exilio de Francia a Inglaterra durante la ocupación alemana, dejó toda la documentación, cuidadosamente empaquetada, a una familia amiga, pero ésta, ante los registros de la Gestapo, tuvo miedo y la destruyó. Irujo, con la tenacidad que le caracteriza, procedió a reconstituirla al terminar la guerra mundial mediante fotocopias o copias auténticas que pedía a sus corresponsales, y también gracias a la precaución que había tenido de depositar otras copias de los documentos de mayor importancia en manos amigas.

Del archivo Vidal i Barraquer, como hemos dicho, sólo han aparecido los dos primeros años de la República. Debemos al señor Josep Vidal i Barraquer, sobrino del cardenal, el mayor agradecimiento porque no sólo nos ha permitido utilizar la parte inédita, correspondiente a los años de la guerra, sino que, conociendo muy bien la correspondencia de su tío y las circuns-

tancias históricas en que se movió, nos ha orientado mucho en la investigación.

Finalmente, debo agradecer a los PP. Oratorianos de San Felipe Neri de Barcelona la consulta de la correspondencia del padre Josep M.ª Torrent, que rigió durante la guerra la diócesis de Barcelona, con Irujo y con el cardenal Pacelli.

De estos tres archivos proceden los datos más importantes y más desconocidos que se encontrarán en este libro. Además, evidentemente, se han consultado muchos otros documentos, así como periódicos y parte de la oceánica bibliografía sobre la guerra civil. Dado el carácter de la colección en que nuestra obra aparece, hemos prescindido de todo aparato de notas y de referencias bibliográficas, indicando sólo en forma breve, en los casos más importantes, la fecha y el origen de un texto o una cita.

Al final sugerimos la bibliografía esencial sobre el tema. Para quien desee conocer con mayor precisión las fuentes de nuestras afirmaciones, o más amplia bibliografía, nos remitimos de una vez por todas a nuestra tesis doctoral, *La "Unió Democrática de Catalunya" i el seu temps (1931-1939)* (Publications de l'Abadia de Montserrat, 1976), extenso estudio monográfico iniciado en París bajo la dirección de Maurice Duverger y continuado en Barcelona bajo la de Manuel Jiménez de Parga.

Los límites de extensión impuestos a este libro, en atención a su propósito de divulgación, nos han obligado a omitir muchos datos interesantes. Es como un iceberg, del que sólo una pequeña parte sobresale del nivel del mar. Nuestro intento ha sido, escogiendo los hechos más significativos y dejando hablar en lo posible a los personajes –de ahí la transcripción, a veces algo extensa, de textos– reconstruir ante el lector el hilo principal de los acontecimientos y el ambiente en que se desarrollaron.

En lo que respecta al plan de la obra, nos ha parecido conveniente no sujetarnos a un orden estrictamente cronológico, sino que hemos agrupado por materias o temas el material a exponer. Así, tras un capítulo inicial dedicado a los antecedentes de la

guerra civil, los capítulos sucesivos versan sobre la confesionalización de la guerra –dicho de otro modo, si fue o no fue una Cruzada–; la repercusión de la guerra entre los cristianos extranjeros, especialmente los intentos de mediación; la represión en ambas zonas; la vida de la Iglesia en la zona republicana y los esfuerzos por restablecer el culto público; y, a modo de epílogo, unas palabras sobre la situación en que se halló la Iglesia al término de la contienda.

Por lo demás, no tratamos de defender ninguna tesis, política o religiosa, sino de exponer lo más objetivamente posible la historia. Seguramente se pueden obtener muchas enseñanzas de aquellos años, pero cada lector deberá hacerlo por su cuenta, libremente, a partir de la verdad histórica y en función de su propio sistema de valores. Una sola conclusión, de orden estrictamente histórico, nos atrevemos a formular: la correlación entre dos grandes modos de entender el cristianismo y dos actitudes opuestas durante la República y la guerra civil. Como éste no es un estudio teológico, no nos toca juzgar cuál de las dos –mayoritaria una, minoritaria la otra– era más conforme al Evangelio. Sólo decimos que dos actitudes cristianas se tradujeron en dos opciones políticas. ¿O fue al revés?

1

LA IGLESIA Y LA REPÚBLICA

Una herencia decimonónica

La cuestión religiosa no la inventó la República caprichosamente, sino que es uno de los graves problemas que España arrastraba y que los países democráticos ya habían encauzado desde hacía más de un siglo. Todos los políticos y pensadores que han enumerado los problemas con que la República tenía que enfrentarse, citan entre los principales el religioso. Para Jiménez de Asúa, las cuatro reformas que la República tenía que emprender eran: una reforma técnica (la militar); una reforma liberal (la religiosa); una reforma tardía (la agraria) y una reforma patriótica (los problemas regionales). Según Alejandro Lerroux, los cuatro grandes problemas de la política española eran el religioso, el agrario, los presupuestos y el Estatuto de Cataluña. Y Manuel de Azaña, poco antes de ser elegido presidente de la República, o sea, en plena «primavera trágica» de 1936, decía en las Cortes, respondiendo a una interpelación de Ventosa y Calvell sobre el orden público:

> «Se admiraba el señor Ventosa de algunas cosas que ocurren en nuestro país y que no suceden en naciones extranjeras. Se refería el señor Ventosa a la intranquilidad pública y a las alteraciones del orden público, a esta situación febril por la que atraviesa nuestro país y a la inquietud reinante, con las consecuencias que señalaba en el orden económico y de otro género en España; y el señor Ventosa se preguntaba o nos preguntaba: "¿Cómo estas cosas pasan en nuestro país y no ocurren en otras naciones?" Señor Ventosa: yo sé poco, pero

tengo el atisbo de que en estos países han ocurrido antes muchas otras cosas que en España no han sucedido todavía; que en nuestro país no han ocurrido los trastornos y los choques que han tenido teatro en los principales Estados europeos durante el siglo pasado, y que nuestro pobre pueblo ha ido pasando del auténtico antiguo régimen, o sea, del absolutismo monárquico, al actual, de una manera vacilante, sin guía, sin propósito, sin energía. ¿Por qué? Por múltiples causas. O por falta de una clase media suficientemente liberal y vigorosa para llevar adelante la revolución liberal del siglo pasado; o por la miseria económica de la inmensa mayoría de los españoles, porque para hacer revoluciones hay que estar por encima del hambre, señor Ventosa; porque la cultura de los españoles haya sido, en el orden político, excesivamente vaga o débil, no sé. Por mil razones que cualquier crítico o historiador le pueden dar a Su Señoría, pero lo cierto es que la evolución política de nuestro país no ha pasado por los grados de fiebre que en otras partes. Y ahora nos encontramos en la vida española con problemas de orden social y político de complejidad extraña. Estamos ahora viendo el auge y el alzamiento político de clases proletarias que enarbolan las mismas enseñas que en los paises más evolucionados políticamente, junto a manifestaciones de retroceso y de regreso en el orden político y social que han desaparecido ya en los otros países avanzados. Si en España se hubiera hecho como en ellos la revolución liberal del siglo XIX, ahora los trabajadores estarían luchando aquí con una burguesía fuerte, potente, productora, que habría impulsado el progreso español por los caminos por donde lo ha impulsado la burguesía en los países europeos. Aquí, de eso no ha habido apenas nada, y hemos pasado del régimen feudal, señorial de las grandes casas históricas españolas venidas a decandencia sin haber perdido el poder político y económico hasta que ha venido la República; hemos pasado, digo, a las primeras manifestaciones revolucionarias del proletariado que empuja hacia el poder político y económico hasta que ha venido la República; hemos pasado,

digo, a las primeras manifestaciones revolucionarias del proletariado que empuja hacia el poder político, cosa extraordinaria que no ha ocurrido en ningún país más que en el nuestro.»

El anacronismo del planteamiento del problema religioso queda de manifiesto en la virulencia de las dos posiciones antagónicas que polarizaban las actitudes: clericalismo y anticlericalismo. Alguien ha dicho que los españoles van siempre junto a los curas: o delante con un cirio en las procesiones, o detrás con un garrote en las revoluciones. Lo cierto es que la República, a la hora de enfrentarse con el problema religioso, se encontró con un clericalismo intransigente por una parte y, por otra, con un anticlericalismo feroz y vulgar.

La proclamación de la República significó para la Iglesia española el brusco despertar de un sueño dorado: de serlo oficialmente todo pasaba a no ser casi nada, y aun a ser la bestia negra. Leamos el lúcido diagnóstico que dos sacerdotes, Lluís Carreras y Antoni Vilaplana, enviados por el nuncio Tedeschini y el cardenal Vidal i Barraquer a Roma, formulaban en un informe fechado el 1 de noviembre de 1931, medio año después del cambio de régimen:

«El oficialismo católico de España durante la monarquía, a cambio de innegables ventajas para la Iglesia, impedía ver la realidad religiosa del país y daba a los dirigentes de la vida social católica, y a los católicos en general, la sensación de hallarse en plena posesión de la mayoría efectiva, y convertía casi la misión y el deber del apostolado de conquista constante para el Reino de Dios, para muchos, en una *sinecura*, generalmente en un usufructo de una administración tranquila e indefectible. El esplendor de las grandes festividades y procesiones tradicionales, la participación externa de los representantes del Estado en los actos extraordinarios del culto, la seguridad de la protección legal para la Iglesia en la vida pública, el reconocimiento oficial de la jerarquía, etcétera, producían una sensación espectacular tan deslumbrante que hasta

en los extranjeros originaba la ilusión de que España era el país más católico del mundo, y a muchos, nacionales y extranjeros, les hacía creer que continuaba aún vigente la tradición de la incomparable grandeza espiritual, teológica y ascética de los siglos de oro.

»No obstante, los que, con juicio más clarividente y observación profunda conocían la realidad, no temían confesar que, bajo aquella grandeza aparente, España se empobrecía religiosamente, y que había que considerarla no tanto como una posesión segura y consciente de la fe sino más bien como tierra de reconquista y de restauración social cristiana. La falta de religiosidad cristiana entre las élites, el alejamiento de las masas, la carencia de una verdadera estructura de instituciones militantes, el escaso influjo de la mentalidad cristiana en la vida pública eran signos que no permitían una confianza firme».

Fácilmente se advierte que este informe secreto parece confirmación y glosa de la frase de Azaña, quince días antes, en las Cortes: «España ha dejado de ser católica.» De la memorable sesión en que fueron dichas estas palabras hablaremos en seguida. De momento convendrá retroceder un poco y poner de relieve el deterioro que para la cuestión religiosa supuso la Dictadura. En esto, como en casi todo, la Dictadura no actuó promoviendo vías de solución positiva, sino como un dique sin desagüe y que acaba en desastre.

La Iglesia durante la Dictadura

El golpe de Estado proclamado por el general Primo de Rivera el 13 de setiembre de 1923 desde la Capitanía General de Barcelona, ratificado apresuradamente por Alfonso XIII, gozó al principio de un amplio margen de crédito ante la opinión. Ortega y Gasset reconocía que «si el movimiento militar ha querido identificarse con la opinión pública y ser plenamente popular, es

justo decir que lo ha obtenido del todo.»

En esta simpatía general, los representantes de la Iglesia se distinguieron por su adhesión entusiasta y perdurable, hasta el final. Primo de Rivera halagó convenientemente tales sentimientos. Su politica religiosa era la de un catolicismo «ultra» que hacía de la Iglesia, como Napoleón Bonaparte, «el misterio del orden público», y también se caracterizó por un centralismo que le hizo perder toda popularidad en Cataluña, pero que hacía más tolerable la Dictadura a los españoles en general.

El incipiente catolicismo social español se pasó casi en masa al Directorio, colaborando activamente con el nuevo régimen. El diario católico El Debate se distinguía al principio por su entusiasmo; tal vez, como apunta Tusell, con la esperanza de que Primo de Rivera acabaría con el caciquismo y «serán nuestros hombres y nuestras organizaciones –según escribía *El Debate*– las que ocupen los nuevos cauces de la ciudadanía.» Desde 1927, y más abiertamente en 1928 y 1929, *El Debate* fue tomando distancias con respecto al dictador, aunque seguía llamándose, «antiguo, desinteresado y genuino amigo suyo». En los actos fundacionales de la Unión Patriótica –el partido títere del general– estuvieron algunos oradores de la ACNP (Asociación Católica Nacional de Propagandistas), como Angel Herrera Oria y José María Gil Robles. Este último fue el redactor de los textos legales sobre elecciones y sobre Estatuto Municipal, pero luego se eclipsó discretamente. Incluso Manuel Giménez Fernández, que más tarde encabezaría el sector izquierdista (o el menos derechista) de la CEDA, colaboró al principio, con la intención de desbancar el caciquismo. El Grupo de la Democracia Cristiana –que no era ningún partido político, sino un cenáculo de catedráticos e intelectuales muy vinculado a la ACNP y a *El Debate*– participó de la misma euforia: su presidente, Severino Aznar, fue miembro de la Asamblea Consultiva, y otros miembros destacados del Grupo, como Salvador Minguijón y Sangro Ros de Olano, siguieron por el mismo camino. También el dominico P. Gafo, con ser una de las figuras más interesantes del catolicismo social español, defen-

sor de la no confesionalidad de los sindicatos y hasta, eventualmente, de la acción conjunta con los socialistas, se pasó al dictador. El Partido Social Popular, modesto intento de democracia cristiana fundado en el año 1922 con elementos procedentes del Grupo de la Democracia Cristiana, de la ACNP, del tradicionalismo y del maurismo, recibió un golpe de muerte con el advenimiento de la Dictadura. Los historiadores de esta tendencia (Tusell, Alzaga), hablan de «escisión». Sería más realista decir que, con alguna honrosa excepción, como la de Angel Ossorio y Gallardo, el PSP aplaudió la Dictadura, colaboró con ella y, en el curso de esta colaboración, languideció hasta morir sin pena ni gloria a fines de 1924.

Párrafo aparte merece el canónigo de Oviedo Maximiliano Arboleya, a quien recientemente Domingo Benavides ha dedicado un minucioso estudio. Con la misma sinceridad con que en plena guerra civil, y en la zona republicana, se declaró públicamente monárquico, reconoció, en una serie de artículos publicados durante los últimos años de la Dictadura y recopilados en 1930, su adhesión inicial:

> «...Me sumé a los incontables españoles que saludaron con júbilo y entusiasmo el advenimiento, que consideramos providencial, de la Dictadura, y por esta razón fui uno de los aludidos en la interesante y popular revista de París *Le Mouvement*, que se mostró sorprendida y admirada de que los "demócratas cristianos" españoles nos hubiéramos puesto al lado del general Primo de Rivera (...). La democracia fue entre nosotros un mito gracias a la inmoralidad de la política reinante, y esto de ahora es un cauterio que nos volverá a la normalidad verdaderamente democrática. *Vamos a la democracia por la Dictadura.»*

A los pocos días de inaugurado el Directorio militar, Arboleya se burlaba del «ridículo y absurdo sufragio universal, basado en la consabida estolidez: un hombre, un voto»; se complacía en la esperanza de que esto habría ya pasado a la historia y en adelante

se legislaría sobre la base de una España «organizada» corporativamente, mediante asociaciones profesionales. Pero ya el 1 de noviembre de 1924 escribía que «tanta adhesión de los elementos militantes del "clericalismo" al Directorio no ha de quedar impune». Le dolía que los católicos, en vez de mover a Primo de, Rivera a una reforma social enérgica, lo frenaran: «Parece que las leyes sociales se promulgan en contra de los católicos.» En realidad, eran los socialistas invitados a colaborar con la Dictadura quienes, contra los católicos y venciendo la oposición de éstos, imponían los postulados de la escuela social cristiana; por ejemplo, a propósito de los comités paritarios. Las palabras de Arboleya lo mismo se aplican a la España de entonces que a la de después de 1939:

> «Lo que se hizo, que yo sepa, fue decir de diversas maneras que éramos unos inaguantables "pesimistas" y aguafiestas los que echábamos tan de menos la acción aquí donde nada en realidad había que hacer, pues el Gobierno dictatorial trataba con toda consideración a la Iglesia, colocaba excelentes y conocidos católicos en los gobiernos civiles, en las alcaldías, en los ayuntamientos, en las diputaciones, y en cambio tenía a los revolucionarios totalmente amordazados y acorralados. ¿Qué más se puede pedir...?, nos preguntaban. (...) "Nosotros" sin duda estamos bien, pues como nos contentamos con poca cosa y además venimos mal acostumbrados, parécenos que esto de ver a la Iglesia en el honor, y a sus pastores justamente reverenciados, y a los católicos más conocidos por diputaciones, ayuntamientos y gobiernos civiles, es cuanto hay que pedir y apetecer... ¿Cómo no nos recuerda todo esto la magnífica escena del Monte Tabor...? "Nosotros" acaso también "estemos bien" aquí, bajo la Dictadura que nos protege y nos distingue y coloca a los nuestros en los más elevados cargos; pero ¿podemos estar satisfechos hasta el punto de no creer necesario ocuparnos de más? ¿Es que con toda esa protección (que doy por supuesta) de la Dictadura no se acrecientan nuestros deberes de atender a los demás? Y en este caso "los demás" no son poca cosa, sino muchos millares, tal vez algu-

nos millones de hermanos nuestros, que no por pertenecer en general a las clases humildes dejan de ser hombres y de tener un alma que salvar.»

En febrero de 1937, Arboleya resumía así la confusión entre reacción social y religiosa creada por la Dictadura:

«Hubo una verdadera borrachera de triunfo en ciertos sectores sociales, que no colocaron a los gobernantes en los altares, porque estaban ocupados.»

Donde ciertamente no se deseaba elevar a Primo de Rivera hasta los altares era en Cataluña. Comentando precisamente el libro de Arboleya, escribía el 25 de setiembre de 1930 en el diario católico social de Barcelona *El Mati,* su director, Josep Maria Capdevila:

«Creemos que el señor Arboleya sufre un error, que viene ya de los seis años de Directorio; y es el de creer que la Dictadura haya sido jamás favorable a las derechas, o si se quiere al orden, a la decencia, a ningún aspecto del civismo, a ningún género de sindicalismo que represente algún tipo de organización justa y vigorosa. (...) La Dictadura, no sólo no trató a la Iglesia respetuosamente, sino que podríamos recordar intervenciones, a menudo acanalladas, y violencias que no son precisamente demasiado respetuosas. Más razón tiene el señor Arboleya cuando sospecha que "tal vez sería fácil evidenciar que no es aquélla la manera más adecuada de servir los intereses trascendentales de la Iglesia católica, y quién sabe si tampoco es la manera más deseable". (...) El señor Arboleya se obstina en repetir en cada página que era un tiempo y unas circunstancias favorables. Y a nosotros nos parece que, al contrario, era preciso que no fuera un tiempo de paz con el poder, sino de lucha. Si desde el primer momento no tuvieron las derechas castellanas bastante lucidez para verlo, había que rectificar y empezar la lucha en seguida.»

Primo de Rivera había actuado muy torpemente en su política catalana, lo que le valió la animadversión de un amplio sector del clero catalán, a diferencia de lo que ocurría en el resto de España. La Santa Sede, inexactamente informada por el nuncio Tedeschini y presionada diplomáticamente por el marqués de Magaz, embajador español ante el Vaticano, hizo pública a partir de fines de 1928 una serie de decretos que, al decir de La Cierva, son el único triunfo que la diplomacia española ha obtenido de Roma en todo este siglo. Un decreto de la Penitenciaria Apostólica de 16 de noviembre de 1928, dando por cierto (cuando no lo era) que los sacerdotes catalanes niegan la absolución a los penitentes de habla castellana que se confiesan en su propia lengua, ordena a los obispos que extirpen tal abuso (inexistente). Un decreto de la Congregación de Ritos de 12 de setiembre prohibe las casullas amplias, que eran una de las manifestaciones del movimiento de renovación litúrgica y de dignificación del arte sacro, iniciado en el Congreso litúrgico de Montserrat de 1915, y ordena que en Cataluña las casullas, en el plazo de un año, «Se adapten a las formas que, según costumbre, se emplean en toda España.» El 21 de diciembre, la Congregación de Seminarios ordenó que se negara la ordenación a los clérigos «contagiados de catalanismo, esto es, de espíritu separatista», que se expulsara de los seminarios a los profesores catalanistas y que la enseñanza de la lengua y de las tradiciones catalanas se limitara a lo estrictamente necesario. El decreto de la Congregación del Concilio de 4 de enero de 1929, si bien sale respetuosamente al paso del decreto del Directorio que había prohibido la enseñanza del catecismo en catalán, da unas curiosas normas sobre la predicación sagrada. Supone la mal informada Congregación romana que los sacerdotes catalanes no predican ni catequizan en la lengua del pueblo, sino en un lenguaje artificioso creado por filólogos politizados con intenciones separatistas, incomprensible para la mayoría del pueblo catalán. Consecuentemente, prohibe emplear «la lengua catalana modernizante o literaria, puesto que los mismos catalanes, con excepción de unos pocos, no la entienden.» Algo así como si ahora saliera de Roma un decreto ordenando a todos los

sacerdotes españoles predicar y dar las clases de religión en el argot madrileño de Forges, alegando que él es el único español que la gente entiende. El mismo decreto del 4 de enero de 1929 ordenaba que en los seminarios se estudiara el castellano (cosa que nunca se ha dejado de hacer) y disponía que la entidad barcelonesa Foment de Pietat Catalana, acusada de difundir publicaciones piadosas en catalán, suprimiera de su nombre el adjetivo «Catalana», publicara también en castellano y se sometiera a la vigilancia de la autoridad civil.

Convenía recordar estos antecedentes del tiempo de la Dictadura para entender mejor lo que sucedió cuando, al caer Primo de Rivera, y tras el período de transición de Berenguer y Aznar, Alfonso XIII se vio obligado a abdicar.

Proclamación de la República: primeras reacciones

Las elecciones del 12 de abril de 1931, ocasión próxima a la caída de la monarquía, fueron, al decir de un observador neutral, «las más pacíficas y las más notables por el número de votantes que los españoles de esta generación hayan conocido jamás» (Alfredo Mendizábal). La historiografía derechista posterior, con la intención de justificar la rebelión militar del 36, ha insistido en su ilegitimidad, alegando que los monárquicos alcanzaron más votos globales y más concejales elegidos que los republicanos, y que, en todo caso, de unas elecciones convocadas como municipales no podía salir un cambio de régimen. No era esto lo que entonces se decía. Un monárquico como Ventosa y Calvell, en un discurso de 1932, confesaba que aquellas elecciones, «en cuanto a sinceras, no tenían precedentes en España, ni han tenido imitación después». La verdad es que por el sistema de los partidos de turno y el influjo del caciquismo, en gran parte de España las elecciones eran habitualmente una comedia. «Farsa el sufragio, farsa el Gobierno, farsa el Parlamento, farsa la libertad, farsa la patria», escribía Joaquín Costa en 1902. El famoso articulo 29 del regla-

mento electoral daba por elegidos automáticamente a los candidatos que no encontraban adversario, y ¿quién se atrevía, sobre todo en un partido judicial rural, a enfrentarse con el candidato del cacique? Según ha calculado Miguel M. Cuadrado, en las elecciones del 12 de abril el artículo 29 privó de su voto a un 20,3 por 100 de los electores, y del censo electoral restante se abstuvo el 33,1 por 100; la suma de ambos factores afectó al 46,7 por 100 del censo electoral total. Además, la corrupción electoral, en los pueblos especialmente, era corriente. De ahí que moralmente las cifras globales y el voto monárquico de las zonas rurales pesaran poco, y que se atribuyera una importancia política decisiva a los resultados de las circunscripciones urbanas e industrializadas, de mayor sensibilidad política. Y es en ellas donde el triunfo republicano fue sorprendentemente claro. Gil Robles cuenta en *No fue posible la paz* su reacción al ver que en su sección madrileña, siempre monárquica, habían ganado los otros:

> «No acertaba a comprender el resultado (...). Corrí al centro electoral con la certificación del escrutinio en la mano. Confiaba en que el resultado de mi sección fuera casi excepcional en el distrito; me esperaba, sin embargo, una decepción mucho mayor. De todas las secciones, de todos los distritos se recibían impresiones desoIadoras (...). De casi todas las capitales de provincias llegaban noticias catastróficas. En la Casa del Pueblo ondeaba, como expresión bien clara del significado de la contienda, una enorme bandera roja. Nos encontrábamos todos oprimidos, desalentados... La monarquía acababa de recibir un golpe de muerte.»

El conde de Romanones declaraba a los periodistas: «El resultado de las elecciones no ha podido ser más lamentable para los monárquicos (...). Han sido ocho años que al fin han hecho explosión.» Y cuando el 13 por la tarde los periodistas preguntaron al jefe del Gobierno, almirante Aznar, si era cierto que se había planteado la crisis ministerial, les contestó: «¡Crisis? ¿Qué más crisis desean ustedes que la de un país que se acuesta

monárquico y amanece republicano?»

Si los mismos monárquicos reconocieron entonces que habían sido claramente derrotados, y el propio rey confesaba que, habiendo perdido el afecto de sus súbditos, tenía que abdicar, ¿iba a ser la Iglesia más monárquica que los monárquicos y el rey? Muchos católicos acogieron la República con ilusión y esperanza. El Gobierno provisional de la República recién nacida estaba presidido por un católico, Niceto Alcalá Zamora, y otro católico desempeñaba la cartera de Gobernación, Miguel Maura. Según La Cierva, parte de los miembros del bajo clero español se había pasado al republicanismo porque Primo de Rivera, que tanto mimaba a las altas jerarquías, les tenía muy olvidados. En Cataluña, ya lo hemos visto, no era sólo el bajo clero: incluso el cardenal Vidal i Barraquer había sido objeto de vejaciones y calumnias. El episcopado español era lógicamente monárquico, dado el derecho de presentación de la Corona, pero en general era alfonsino. Los carlistas e integristas eran minoría, y sólo durante la Dictadura lograron alcanzar una serie de sedes importantes. Claramente integrista era don Manuel Irurita, obispo primero de Lérida y luego trasladado a Barcelona. El 16 de abril escribió una carta pastoral de tono apocalíptico, como si la caída de la monarquía fuera casi el fin del mundo. Nada de optimismo o aplauso al nuevo régimen; al contrario: todo son consideraciones sobre la gravedad del momento y exhortaciones a no desfallecer en las pruebas, confiando siempre en el Sagrado Corazón. Disponía que los sacerdotes no se mezclaran en disputas políticas y que en la predicación «evitaran alusiones directas o indirectas al estado actual de las cosas» y se guardaran con las autoridades nuevas los debidos respetos, pero decía también, como si Cristo Rey tuviera que ser el refugio de los monárquicos derrotados:

> «Sacerdotes: sois ministros de un Rey que no puede abdicar, porque su realeza le es sustancial y si abdicara se destruiría a sí mismo, siendo inmortal; sois ministros de un Rey que no puede ser destronado, porque no subió al trono por votos de

los hombres, sino por derecho propio, por título de herencia y de conquista. Ni los hombres le pusieron la corona, ni los hombres se la quitarán.»

Con todo, Vidal i Barraquer logró que el obispo Irurita le acompañara el 18 de abril para saludar al presidente Macià. Para ello tuvo que vencer el cardenal de Tarragona no sólo la repugnancia del obispo de Barcelona, sino también la de algunos de los consejeros del presidente de la Generalitat, que temían la reacción de los radicales y de los sindicalistas. Fueron recibidos con todos los honores y la entrevista fue cordialísima. Macià expresó el deseo de evitar toda violencia y llegar a un entendimiento con la Iglesia, y el cardenal, según contaba poco después en carta al secretario de Estado del Vaticano, «procuró inclinar el ánimo del presidente a soluciones de armonía con Madrid», pues el 14 de abril, antes de que se proclamara en Madrid la República, Macià había proclamado en Barcelona «el Estado catalán bajo el régimen de una República catalana que libremente y con toda cordialidad anhela y pide a los demás pueblos de España su colaboración en la creación de una Confederación de pueblos ibéricos». Vidal i Barraquer quería anticiparse con su visita a posibles medidas anticlericales, pues, como escribía a Pacelli, «es preferible prevenir que protestar o enmendar un daño hecho». También el cabildo de Madrid rindió visita, el 17 de abril, al ministro de Justicia.

El 24 de abril el nuncio Tedeschini escribió a todos los obispos comunicándoles de parte del cardenal secretario de Estado «ser deseo de la Santa Sede que V.E. recomiende a los sacerdotes, a los religiosos y a los fieles de su diócesis que respeten los poderes constituidos y obedezcan a ellos para el mantenimiento del orden y para el bien común». Los obispos cumplieron esta orden pontificia con más o menos entusiasmo, según los casos. Ya hemos visto la reacción del obispo de Barcelona. Otro integrista, el doctor Gomà, entonces obispo de Tarazona, escribió una pastoral que reflejaba su hostilidad a la República. En carta al

cardenal Vidal i Barraquer calificaba de monstruosidad el cambio de régimen; «soy absolutamente pesimista», decía. Estos y algún que otro obispo daban muestras públicas e inequívocas de su pesar por la caída de la monarquía. Ordenar aquellos días rogativas extraordinarias con el Santísimo expuesto y escribir documentos de tono jeremíaco equivalía a asimilar el advenimiento de la República a una catástrofe pública, o a los pecaminosos días de carnaval. Acaudillaba esta reacción de los obispos integristas el cardenal primado de Toledo, Pedro Segura. Amigo notorio de Alfonso XIII, a los quince días de proclamada la República publicó una pastoral en la que hacía el elogio de la monarquía y de los bienes que a través de la historia había procurado a la Iglesia, e incluso dedicaba sus alabanzas al soberano destronado. «La Iglesia no puede ligar su suerte a las vicisitudes de las instituciones terrenas (...) pero la Iglesia no reniega de su obra.» Dando por supuesto que la República perseguiría a la Iglesia, alegaba el derecho de ésta a defenderse, y exhortaba a todos los católicos a unirse y a actuar disciplinadamente en el campo político, sobre todo de cara a las elecciones para las Cortes Constituyentes, que –subrayaba– decidirían la «forma de gobierno». De este modo, en vez de cumplir la consigna pontificia de acatar el nuevo régimen, planteaba la cuestión de la restauración monárquica. Fue tal la reacción suscitada por este inoportuno documento, que el cardenal Segura tuvo que pedir el pasaporte y salir de España.

A este tropiezo se añadieron, en los primeros meses de la República, tres incidentes que repercutirían negativamente en la solución del problema. religioso.

Tres incidentes graves

El primero es la quema de conventos, el 11 de mayo. Miguel Maura, católico practicante, dedica un capítulo de sus memorias a este incidente, tan doloroso para él. La imprudente provocación de unos monárquicos suscitó un alboroto popular que, co-

mo en tantas ocasiones anteriores, degeneró en atentados contra locales eclesiásticos. Maura hubiera querido cortar los primeros brotes de violencia sacando la Guardia Civil a la calle, pero sus compañeros de gabinete no se lo permitieron. Maura dimitió entonces, rechazando las presiones de incontables personalidades que le instaban a reconsiderar su decisión. Sólo retiró la dimisión al pedírselo el nuncio, quien en una larga conferencia telefónica le decía que no podía desertar de su puesto como católico. Por otra parte, los demás ministros, al tener noticia de la extensión de los incendios, reconocieron su error y le prometieron que tendría plenos poderes en materia de orden público y que podría emplear la Guardia Civil sin tener que solicitar autorización de nadie, ni siquiera del presidente. Es con estos plenos poderes que Maura actuó –en sentido opuesto– en las expulsiones de Múgica y Segura.

Don Mateo Múgica Urrestarazu, obispo de Vitoria, se disponía a realizar una visita pastoral a Bilbao. Maura supo que carlistas y nacionalistas vascos le esperarían con banderas y emblemas y organizarían una manifestación, y que por otra parte elementos obreros y republicanos, conocedores de tal intento, decían que lo impedirían por la fuerza. Maura pidió entonces a Múgica, a través del gobernador civil, que aplazara la visita, a lo que el obispo se negó. Maura insistió, ya en forma conminatoria, y finalmente le comunicó que tendría que salir inmediatamente para Francia. Aquella misma tarde, el 16 de mayo, acompañado por el gobernador civil de Vitoria, fue llevado con todos los miramientos, pero sin vacilaciones, hasta la frontera de Irún, donde les esperaba el gobernador civil de Guipúzcoa. Al saberlo Alcalá Zamora se enfadó mucho y quería dimitir, pero esta vez todos los ministros se hicieron solidarios de Maura y convencieron al presidente de que la expulsión había sido necesaria. Más adelante se permitió al obispo Múgica regresar a España, pero no a su diócesis. Un año más tarde anotaba Azaña en su diario que le habían visitado el nuncio y Múgica para solicitar el regreso de este último a Vitoria. «Es un hombrecillo de aire rústico, simple y parlanchín. Prontamente familiar. Me hace muchas cortesías

porque he consentido en recibirlo (...). Me cuesta trabajo creer que este hombrecillo sea peligroso, a pesar del fanatismo vasco.»

Muy distinto era el cardenal Segura. Un autor tan católico y de derechas como Pemán ha escrito de él: «Tenía su figura un volumen colorista que casi le hacía parecer un torero de dificultades doctrinales y pastorales.» Además de sus escritos, estaban las frases que soltaba en sermones o en conversaciones privadas y que, tal vez exageradas, corrían de boca en boca con aplauso de católicos intransigentes e indignación de republicanos. A ello se prestaban sus alocuciones en las funciones sabatinas que celebraba en la catedral de Toledo, en una de las cuales parece ser que dijo que «habría de caer la maldición de Dios sobre España si la República se consolidaba». Con la misma audacia dijo en otra función sabatina, esta vez después de la guerra, en Sevilla, con escándalo de los fieles: «Nuestro papa Pío XII, felizmente reinante, y al cual yo no voté...» A raíz de la pastoral del 1 de mayo de 1931, de la que ya hemos hablado, el Gobierno pidió a la Santa Sede su remoción de la sede primada de Toledo. Pero su situación empeoró al sobrevenir un nuevo incidente.

El 11 de mayo la policía de fronteras comunicó a Maura que el cardenal Segura había entrado en España por Roncesvalles, legalmente, pues tenía su pasaporte en regla. La policía le había perdido la pista, y durante tres días, mientras trataban en vano de localizarlo, Maura estuvo en vilo, pendiente de dónde y cómo iba a aparecer. Finalmente supo que se hallaba en la casa coral de Pastrana y que había convocado para el domingo siguiente una reunión de párrocos en Guadalajara. Una de las convocatorias había caído en manos de la policía. Sin consultar a los demás ministros, Maura ordenó su expulsión. A las ocho de la tarde de aquel domingo pasaba la frontera y al día siguiente el Gobierno y el pueblo a la vez se enteraban de que Segura había entrado y de que había sido expulsado. Otra vez se indignó Alcalá Zamora, y otra vez los ministros dieron razón a Maura y calmaron al presidente. Pero la foto del cardenal Segura saliendo del convento de los Paúles de Guadalajara rodeado de policías y guardias civiles

no ha dejado de exhibirse desde entonces como uno de los testimonios más clamorosos de la «persecución» contra la Iglesia.

Estando ya Segura y Múgica en Francia, un tercer y más grave suceso acabó de deteriorar las relaciones entre la Iglesia y el Estado. El 14 de agosto la policía detuvo al vicario general de Vitoria, don Justo Echeguren, cuando se disponía a pasar la frontera con unos documentos sumamente delicados. Las idas y venidas de este eclesiástico habían llamado la atención, por lo que Maura dio orden de que se le registrara la próxima vez que entrara en España. Lo que le encontraron fue una carta multicopiada de Segura a todos los obispos de España, fechada el 20 de agosto, en la que les comunicaba las gestiones que había realizado en Roma y las facultades especiales que la Santa Sede había otorgado a los obispos, dada la situación especial del país y en previsión de dificultades crecientes. Las concesiones de Roma no causaban ningún problema a la República: normas sobre sustento del clero, fundaciones, capellanías, dispensas de rezo de breviario o de ayunos y abstinencias, etc. Lo que podía alarmar al Gobierno era el permiso para «colocar seguros, dentro o fuera de España; los bienes consistentes en títulos de la Deuda Pública» y para que las diócesis y los monasterios vendieran sus bienes muebles o inmuebles. Pero en esto la Santa Sede se limitaba a facilitar los trámites que según el derecho canónico hay que seguir para las enajenaciones de bienes eclesiásticos. Lo realmente grave era el dictamen adjunto, emitido por el abogado católico de la ACNP Rafael Marín Lázaro, sobre la mejor manera de salvar los valores, de dejar fuera de peligro los inmuebles y de invertir con seguridad el capital. Aconsejaba, entre otras cosas, las ventas ficticias de los bienes inmuebles a personas interpuestas y la evasión de bienes muebles, especialmente adquiriendo Deuda Pública francesa o inglesa, preferible a la española.

Al trascender el suceso, las reacciones de ambos lados fueron apasionadas: las derechas católicas protestaban por la detención arbitraria del doctor Echeguren (por más que éste, puesto en libertad rápidamente, pudo ir el 16 de agosto a Francia a con-

tarles a los dos obispos desterrados su tropiezo); las izquierdas anticlericales aireaban con indignación el contenido de los documentos. La correspondencia de Vidal i Barraquer, recientemente publicada, permite apreciar hasta qué punto este incidente perjudicó las negociaciones, de las que inmediatamente hablaremos, con las que se trataba de llegar a un acuerdo entre la Iglesia y la República. Vidal i Barraquer se siente en el deber de escribir a Alcalá Zamora protestando por la detención y ocupación de documentos reservados, pero escribe a la vez a Roma desolado por la imprudencia de Segura, que compromete así a la Santa Sede. Alcalá Zamora le contesta denunciando la «desatentada conducta» de «los que juegan a la cuarta guerra civil», añadiendo: «No sé desde qué punto de vista es más condenable tal imprudencia, si desde el nacional o desde el religioso.» Se quejaba también de que, al estar fechado el dictamen de Marín Lázaro el 8 de mayo, o sea antes de la quema de conventos, revelaba un plan anterior que ningún pretexto justificaba. Aquel dictamen implicaba un grave ataque al crédito y a la Hacienda de la República, mediante actos delictivos y fraudulentos. Lo grave, para él, era que Segura decía atenerse a instrucciones de la Santa Sede. «El equívoco –escribe a Vidal i Barraquer– no puede continuar: o bien el Papa está de verdad solidarizado con la actitud del cardenal, y entonces toda conciliación háceseme imposible, o el cardenal es el solo responsable, y entonces la desautorización ha de ser precisa y visible, a fin de que desaparezca todo obstáculo a las buenas relaciones entre Roma y la República.»

El Gobierno deliberó sobre el asunto el 18 de agosto. Algunos ministros querían que el Gobierno formulara querella ante el Tribunal Supremo contra el cardenal primado por los delitos de contrabando y fraude fiscal, pero Alcalá Zamora logró evitarlo haciéndoles ver que el proceso exigiría el retorno del cardenal y que de acusado se convertiría en mártir, que era precisamente lo que quería él y no convenía a la República. Finalmente se acordó limitarse a suspender las temporalidades o haberes a Segura y Múgica, presentar una nota de protesta formal ante el nuncio y dictar un decreto que prohibía a las entidades eclesiásticas la ven-

ta de sus bienes. Pero la Consecuencia más grave fue la creación de una hostilidad creciente en las Cortes y la exigencia irreductible, de parte del Gobierno, de la dimisión del cardenal Segura como condición *sine qua non* y previa para toda negociación.

Intentos de "ralliement"

El 14 de setiembre de 1931 tuvo lugar en casa de don Niceto Alcalá Zamora una reunión para tratar de llegar a un acuerdo. De parte de la Iglesia asistían el nuncio, Federico Tedeschini, y el cardenal Vidal i Barraquer, presidente de la conferencia de metropolitanos. De parte de la República estaban el presidente, Alcalá Zamora, y el ministro de Justicia, Fernando de los Ríos, socialista pero comprensivo: «El seráfico santo laico antimarxista», como le llamaba Largo Caballero. Los Puntos de conciliación a que se llegó en aquel encuentro pueden resumirse así:

1. Reconocimiento de la personalidad jurídica de la Iglesia, del libre ejercicio privado y público del culto, y de la propiedad y uso de sus bienes.

2. Convenio entre la República y la Santa Sede. La mayoría de los ministros aceptaban la forma de concordato, pero Fernando de los Ríos sólo admitía un *modus vivendi.*

3. Respeto a las congregaciones religiosas y a sus bienes, «al menos los actualmente poseídos», aunque con sujeción a las leyes actuales. Pero Alcalá Zamora y De los Ríos hacían constar expresamente el riesgo de que los extremistas excluyeran de esta garantía la Compañía de Jesús, si bien ellos se comprometían a defender personalmente ante el Parlamento este punto.

4. Plena libertad de enseñanza, «o sea que todo español, por sí o por medio de cualquier asociación sin excepción alguna, pueda crear, sostener y regir establecimientos docentes, sometidos a la inspección del Estado en cuanto a la fijación de un plan mínimo de enseñanza, expedición de títulos profesionales y salvaguardia de la moralidad, higiene y seguridad del Estado».

5. En cuanto al presupuesto del culto y clero: conservar los derechos adquiridos por todo el personal eclesiástico en aquel momento en nómina, y amortización de dichas partidas a medida que las vacantes se fueran produciendo, de modo que nadie más entrara en nómina. Supresión de la subvención de culto y consignación de una subvención global para conservación y reparación de edificios históricos y artísticos.

6. En cuanto al divorcio, Alcalá Zamora lo rechazaba, en tanto que Fernando de los Ríos anunció que defendería en el Parlamento el divorcio vincular y el no reconocimiento de efectos civiles al solo matrimonio canónico, pero ambos convenían en que, aunque difícilmente se podría impedir que la Cámara adoptara el divorcio, tratarían de obtener que este extremo no se incluyera en la Constitución, sino en una ley especial; «por este motivo –dice el documento– se excluye del contenido de garantías este extremo».

Es de justicia reconocer, en este convenio secreto, el serio esfuerzo que ambas partes hicieron para llegar a una coexistencia pacífica. De parte de los representantes de la Iglesia hay un laudable realismo, que les lleva a aceptar el sacrificio de privilegios económicos y de la confesionalidad del Estado; se insiste sólo en salvaguardar la libertad de la Iglesia para su acción pastoral, que se apoya en el culto, las congregaciones religiosas y la escuela confesional no subvencionada.

Este acuerdo fue sometido, por parte de la Iglesia, a la ratificación de la conferencia de arzobispos, y de parte de la República a la del consejo de ministros, que el 20 de setiembre lo aprobó por once votos contra uno: el de Indalecio Prieto. Opinaba este ministro socialista, como él mismo ha expuesto posteriormente, que con aquellos recortes a los privilegios de la Iglesia no se hacía más que arañarla, «y los arañazos, siempre superficiales, suelen irritar mucho más que las puñaladas». Pero incluso después de esta doble aprobación –la de los metropolitanos y la de los ministros– los Puntos de conciliación convenidos a los cinco meses de proclamada la República no eran ni mucho menos un concorda-

to. Ni siquiera tenían fuerza de obligar inmediatamente, pues eran tan sólo, por parte de la jerarquía eclesiástica, el compromiso de no protestar por lo que Prieto llamaba «arañazos» y de exhortar a los fieles a aceptarlos, y por parte del Gobierno provisional de la República la promesa de presentar a las Cortes Constituyentes, cuando se discutiera el articulado referente a la cuestión religiosa, un texto que se atuviera a lo convenido. Al tratarse de un acuerdo reservado, la eficacia dependía del esfuerzo y del acierto con que cada uno de los ministros comprometidos trabajara, en el ámbito de su propio partido –varios de los ministros eran a la vez jefes de partido–, para arrastrar los votos de suficientes diputados en la deliberación constitucional. Pero para imponer a sus respectivos partidos una solución moderada, los ministros exigían tajantemente un gesto previo de parte de la Santa Sede: la remoción del cardenal Segura.

La dimisión del cardenal Segura

Uno de los puntos de discrepancia entre los dos cardenales primados, Segura y Vidal i Barraquer, era que el primero pretendía dirigir por sí y ante sí toda la Iglesia española, mientras el segundo insistía en la necesidad de una dirección colegiada, mediante la Conferencia de arzobispos metropolitanos, con lo que daba un paso importante hacia las conferencias episcopales con las atribuciones que posteriormente el Vaticano II les ha conferido. Segura tomaba decisiones y formulaba declaraciones en nombre de todo el episcopado, y pedía la ratificación a posteriori, o con un plazo de tiempo tan corto que no dejaba espacio para expresar reparos. Además, el cardenal de Toledo se presentaba no sólo como prelado de esta sede primada, sino también como delegado pontificio para la Acción Católica y, como tal, portavoz autorizado de la Santa Sede. A ello se añadía la pública y notoria enemistad personal entre el nuncio Tedeschini y el cardenal Segura. Así, mientras el criterio de Secretaria de Estado, de Nunciatura y de la Comisión de metropolitanos, presidida desde

la salida de Segura por Vidal i Barraquer, era de buscar el entendimiento con la República, Segura, apoyándose en una minoría de obispos integristas, como Gomà e Irurita, y en contacto con dirigentes políticos de la extrema derecha, propugnaba la intransigencia y trataba de provocar la ruptura.

Una campaña derrotista contra el régimen republicano vaticinaba la inminente caída del Gobierno y la restauración de la monarquía. Como decía José M. de Urquijo, director-propietario de La Gaceta del Norte, «¿Para qué pactar con la República, si dentro de un mes todo se habrá derrumbado?» Estos elementos integristas identificaban la causa del cardenal Segura desterrado con la de la Iglesia. Es significativo que, al producirse el escándalo de los documentos comprometedores intervenidos en la frontera, el Gobierno trató de evitar el escándalo y Alcalá Zamora se negó a entregarlos al diputado Leizaola que se los pedía, y en cambio fue el periódico integrista *El Siglo Futuro* el que los divulgó, y de allí pasaron a toda la prensa española. Según escribía Vidal i Barraquer al cardenal Pacelli, «no es ignorado que aquella publicación de *El Siglo Futuro* es consecuencia de la visita del jefe integrista señor Senante al señor cardenal [Segura] pocos días antes de la referida publicación». Hace notar asimismo Vidal i Barraquer las campañas emprendidas en torno a la persona y actos del cardenal Segura «por periódicos monárquicos, antes poco interesados en asuntos religiosos, y que ahora se complacerían en la lucha abierta entre el Gobierno y la Iglesia, para hacerla servir como catapulta contra la República». Por ello, el 15 de setiembre escribía Vidai i Barraquer a los metropolitanos exhortándoles a «concordar la acción pastoral con la diplomática», es decir, a adherirse a la línea emprendida por la Nunciatura y la comisión negociadora.

La policía vigilaba a Segura en su exilio, y conocía muy bien los contactos que mantenía con conspiradores y monárquicos. Por ello el Gobierno había advertido al nuncio y a Vidal i Barraquer que si la cuestión religiosa se debatía en las Cortes antes de que se hubiera producido la renuncia del cardenal Segura, seria

imposible hacer cumplir los *Puntos de conciliación* y la Constitución que se aprobara sería mucho peor para la Iglesia. No se podría evitar la ruptura, y esto era precisamente lo que las derechas extremistas querían provocar. Según los cálculos que hacía Vidal i Barraquer, no pasaban de 70 sobre 476, los votos seguros a favor de la fórmula conciliatoria representativos de un criterio personal y firme; el resto, hasta la necesaria mayoría, había que lograrlos del influjo de los ministros a través de la disciplina de los partidos. En cuanto a sostener la llamada «tesis católica», o sea la confesionalidad del Estado y la situación de privilegio para la Iglesia, sólo la sostendrían la minoría vasco-navarra y la agraria.

El Vaticano siempre ha procedido sin prisas cuando se le pide la remoción de obispos, sobre todo si la juzga injusta. En este caso, aunque el nuncio y Vidal i Barraquer la tuvieron por injusta, la consideraban necesaria y urgente. Para ganar tiempo, se logró que el artículo 3 del proyecto de Constitución, que establecía la laicidad del Estado, se discutiera más tarde, junto con el artículo 24 (26 del texto definitivo), que trataría más específicamente de la cuestión religiosa. Pero se preveía un desastre *si a* finales de setiembre,cuando se iniciara el debate religioso, Segura era aún titular de Toledo.

El nuncio en Paris, monseñor Maglione, fue finalmente a Tarbes, donde se encontraba el cardenal Segura, a pedirle de parte del Papa el sacrificio de la renuncia voluntaria. Segura le contestó que se lo pidiera por escrito. Maglione se resistía, pero ante la insistencia del interesado redactaron un documento en el que Segura renunciaba a la sede primada de Toledo, pero haciendo constar que lo hacía «porque entiende que son para él los deseos de Su Santidad órdenes», y no por voluntad propia. Además, escribió otro documento dirigido al Papa por el que renunciaba al cardenalato. Pío XI le llamó a Roma y logró que, para evitar mayor escándalo, rompiera la renuncia al cardenalato, pero al pedirle luego que modificara el otro documento y presentara su renuncia como voluntaria, Segura le contestó que estaba dispuesto a obedecerle, pero que aquello sería mentir, y él no podía

hacerlo. El 30 de setiembre el nuncio comunicó oficialmente al cabildo de Toledo la renuncia de su arzobispo.

Sin embargo, la renuncia de Segura no basté para calmar los ánimos, encrespados por el fanatismo de unos y el sectarismo de otros. La cuestión religiosa se planteó finalmente ante las Cortes en un clima nada propicio a la serenidad, y los *Puntos de* conciliación quedaron en papel mojado.

La semana trágica de la Iglesia española

Víctor Manuel Arbeloa titula *La semana trágica de la Iglesia en España* su libro, dedicado a los siete últimos días del debate parlamentario de la cuestión religiosa. El 29 de setiembre pudo ser rechazada, por escasa mayoría de votos (113/82), una enmienda pre sentada por Eduardo Barriobero, Ramón Franco Bahamonde y otros cinco diputados anticlericales la cual, entre otras cosas, pretendía que el voto de obediencia religiosa fuera causa de la pérdida de la nacionalidad española. Sin ir tan lejos, el dictamen de la comisión redactora, presidida por el socialista Jiménez de Asúa y con mayoría de este partido, declaraba disueltas todas las órdenes religiosas y nacionalizaba todos sus bienes. Algunas personalidades moderadas, como Amadeo Hurtado –diputado catalán independiente, amigo personal de Azaña, Maciá y Vidal i Barraquer–, lograron que la comisión redactora modificara el proyecto, aproximándolo a los *Puntos de conciliación,* pero los socialistas hicieron voto particular de la redacción anterior, defendida ante las Cortes por Jiménez de Asúa con un discurso violento y sectario. Fue entonces –noche del 13 al 14 de octubre de 1931–cuando intervino Manuel Azaña con el discurso más importante de aquel debate, y según algunos de su carrera política. Gil Robles escribe en sus memorias que es «el discurso más sectario que oyeron las Cortes Constituyentes». Vidal i Barraquer, en cambio, informando a Roma, decía que la intervención de Azaña, que con algunas concesiones logró que los socialistas retiraran su voto particular, había sido «el lazo de unión de

los republicanos hacia una fórmula no tan radical como el dictamen primitivo». Para llegar a la unión de los republicanos, evitando así un mayor desastre a la Iglesia, Azaña habló en términos algo demagógicos, como la famosa frase «España ha dejado de ser católica». Defendió, incluso con rasgos de humor, la existencia de comunidades religiosas inofensivas, así como las modestas actividades con que se pudieran ganar el sustento, pero propuso, como exigencia de la «salud pública», la disolución inmediata de la Compañía de Jesús y la seguridad de que la enseñanza no seguiría en manos de las órdenes religiosas.

Entre los ministros, sólo Maura y Alcalá Zamora se mantuvieron plenamente fieles al acuerdo secretamente convenido con la jerarquía eclesiástica. Alcalá Zamora bajó del banco azul y desde un escaño de simple diputado proclamó, con toda la vehemencia de su oratoria castelarina, que el dictamen de la comisión «no era la fórmula de la democracia, no era el criterio de la libertad, no era el dictado de la justicia». Algunos años más tarde lo comentaba así: «Todo estaba perdido para la conciliación, para la paz (...). Aquella sesión, desde el atardecer del 13 hasta la madrugada del 14 de octubre de 1931, fue la *noche triste* de mi vida (...). El espíritu violento de mayo alcanzaba formas de expresión legal.» Los dos ministros católicos dimitieron irrevocablemente cuando el artículo 26 de la Constitución fue aprobado en los términos propuestos por Azaña: se prohibía a las entidades públicas (Estado, región, provincia, municipio) todo auxilio económico a las iglesias; el presupuesto del clero se extinguiría en el plazo máximo de dos años; bajo el circunloquio de «aquellas órdenes religiosas que estatutariamente impongan, además de los votos canónicos, otro especial de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado», se declaraba disuelta la Compañía de Jesús y nacionalizados sus bienes; para las demás congregaciones religiosas se sentaban las bases de una futura ley especial que controlaría severamente su economía y les prohibiría ejercer la industria, el comercio y –lo más doloroso para le Iglesia – la enseñanza.

Con esta aprobación del artículo 26 de la Constitución «podía darse ya por liquidada –como dice R. Carr– toda posibilidad de solución negociada y armoniosa de la absolutamente decisiva cuestión religiosa, solución que había sido la aspiración principal del catolicismo liberal». No sólo fracasaba el intento de *ralliement* de la Iglesia con la República, sino que con la Constitución y las leyes y demás disposiciones ulteriores que la aplicaban, se empujaba a la Iglesia española, ya de suyo proclive a la derecha, a identificarse con los sectores más reaccionarios del país. Uno de los mejores especialistas en la historia de las derechas españolas, Richard A. H. Robinson, ha escrito que «el error cardinal de Azaña y de sus partidarios fue lanzar primero un ataque frontal contra la Iglesia, ya que esto permitió a los adversarios de la reforma social y de la descentralización vincular sus intereses a la causa de la religión». Pero no podemos terminar este capítulo, dedicado a los años de la República como preámbulo de la guerra civil, sin exponer dos puntos: la actitud serena que una minoría del episcopado, encabezada por el cardenal Vidal i Barraquer, siguió manteniendo –cuyo exponente más relevante es la declaración colectiva de diciembre de 1931– y la reacción del nacionalcatolicismo dirigida a desencadenar la guerra santa.

La declaración colectiva del episcopado (20 diciembre 1933)

Es creencia general que Pío XI era más liberal que su secretario de Estado, el cardenal Pacelli. El archivo de Vidal i Barraquer, y la documentación e información que con él han sacado a la luz pública Batllori y Arbeloa, convencen más bien de lo contrario. Pío XI era autoritario por temperamento, si bien los conflictos con los nazis y los fascistas le llevaron a posiciones políticas bastante liberales. En cuanto a Pacelli, su actuación desde la Secretaría de Estado con respecto a la República española fue más propensa al entendimiento que la del Papa. No es raro que un Papa y su secretario de Estado no coincidan enteramente, no sólo por diferencias personales sino por razón del cargo. El Papa

ha de velar por la integridad de la fe y la salvaguarda de los principios, mientras que el secretario de Estado, enfrentado a realidades políticas concretas, ha de sacar partido con realismo de las situaciones de hecho y tratar de crear en ellas espacios de libertad para que la Iglesia cumpla su misión. Más de una vez una misma persona al pasar de Secretaría de Estado al Sumo Pontificado ha cambiado de óptica, evolucionando –digámoslo en términos exagerados y simplistas– del oportunismo al integrismo.

Uno de los documentos más curiosos del archivo Vidal i Barraquer es el Dictamen de un grave teólogo, mediante el cual Pío XI hizo llegar a los obispos españoles unas consignas mucho más rígidas que las oficialmente propugnadas por la Santa Sede, transmitidas por la Secretaría de Estado, apoyadas por la Nunciatura y tenazmente defendidas por Vidal i Barraquer. El 2 de noviembre de 1931 los sacerdotes Lluís Carreras y Antoni Vilaplana, enviados por Tedeschini y Vidal i Barraquer para informar a la Santa Sede, fueron recibidos en Secretaria de Estado con el mayor interés y comprensión. La política conciliatoria era expresamente alentada. Pero aquel mismo día, dos pisos más arriba, el Papa dictaba al padre Enrique de Carvajal, delegado extraordinario del general de los jesuitas para los asuntos de España, seguramente sin consultar con el cardenal Pacelli, el documento citado, que empezaba así: «Dictamen de un grave teólogo sobre cómo hay que interpretar aquellas palabras del Padre Santo a los católicos españoles merced al concurso de todas las buenas energías y por las vías justas y legítimas:» Desautorizando implícitamente la actitud oficial adoptada por la Iglesia ante la República, el documento ordenaba: «Que los obispos no estén más tiempo callados, antes de modo claro (...) enseñen y amonesten á los fieles, a fin de que conozcan con precisión los males que amenazan a la Iglesia o que ya la oprimen, y procuren impedirlos cuanto sea posible, pasiva y activamente, por todos los medios lícitos.» Los obispos debían exhortar a todos los fieles a sumarse a la campaña de revisión de la Constitución, protestar cada vez que se intentara algo contra la Iglesia, promover actos externos, en los templos y si fuera posible también fuera de ellos, tales

como actos de reparación y rogativas, condenar la mala prensa y promover la buena y, finalmente, «si por estas cosas algún obispo fuere castigado por el Gobierno, los demás acudan en su favor, solidarizándose con él. Si, de manera semejante, algún sacerdote o seglar fuere condenado injustamente por el Gobierno, que los obispos lo defiendan».

Vidal i Barraquer y los demás metropolitanos quedaron desagradablemente sorprendidos por este documento, tanto por el contenido como por el conducto irregular por el que les llegaba, pero no dudaron de su autenticidad y lo acataron respetuosamente por venir de quien sabían que venía. Es posible que, después de lo ocurrido con los documentos de Segura intervenidos al vicario general de Vitoria dos meses y medio antes, el Papa adoptara esta forma para no encontrarse personalmente comprometido si sus consignas caían en poder del Gobierno. En todo caso, en la conferencia de metropolitanos reunida en Madrid del 18 al 20 de noviembre, el *Dictamen de un grave teólogo* pesaba sobre los debates de los arzobispos. Decidieron que, cuando la Constitución hubiese sido enteramente aprobada, publicarían un documento colectivo del episcopado protestando por la legislación sobre la escuela laica, el divorcio, las órdenes religiosas y la tributación de bienes eclesiásticos. Obedientes también a la consigna superior, aprovecharían la próxima fiesta de la Inmaculada y otras para intensificar los actos de culto externos y las peregrinaciones a los lugares de mayor veneración popular para rogar por el bien de la Iglesia en España. Además de enviar a Roma las actas de la Conferencia de metropolitanos para su aprobación según el procedimiento usual, los metropolitanos enviaron al Papa, el 7 de diciembre, una carta de carácter más reservado que era como una defensa colectiva ante el *Dictamen de un grave teólogo*. En ella, tras un análisis realista de la situación española, concluían que mientras durara la legislatura de aquellas Cortes no sería posible una rectificación de la Constitución o de la legislación contraria a la Iglesia. Venían a decirle al Papa que ya estaban haciendo todo lo que podían: «Para que el movimiento católico se desarrollara eficazmente, nada hemos omitido, incluso

la paciencia silenciosa y la intervención moderadora, a fin de neutralizar el extremismo integrista, antiguo defecto español, el cual pretendía perturbar la campaña revisionista con radicalismos derrotistas y, con riesgo de la división de los católicos, desvirtuaba el prestigio de los mejores adalides de aquella causa, sin detenerse siquiera en la crítica ante la misma dignidad del representante del Papa.» En cuanto al *Dictamen*, que les había llegado por manos del comisario general de la Compañía de Jesús en España, decían que por no haber tenido confirmación oficial de su autenticidad no le habían dado estado oficial en la Conferencia, pero lo habían tenido presente «tal como aconseja la prudencia y permite la realidad, en evitación de mayores males y consecución de los posibles bienes».

Para la elaboración de la carta colectiva que los metropolitanos habían decidido publicar, Vidal i Barraquer se sirvió, como de costumbre, del sacerdote Lluís Carreras. De este documento, que lleva la fecha de 20 de diciembre de 1931, dijo Unamuno que era el de más categoría que durante un siglo había salido de la pluma del episcopado español, y Muntanyola lo ha calificado de «carta magna del episcopado español durante la Segunda República». Los obispos elevaban una «firme protesta y reprobación colectiva» ante el «atentado jurídico que contra la Iglesia significa la Constitución promulgada», dejando sentado «su derecho imprescriptible a una reparación legislativa». Aplicando al caso de España la doctrina común de la Iglesia, expresada sobre todo en las encíclicas de León XIII (tan denigradas por los integristas), insistían en el acatamiento a la República: «Un buen católico, en razón de la religión por él profesada, ha de ser el mejor de los ciudadanos, fiel a su patria, lealmente sumiso, dentro de la esfera de la jurisdicción, a la autoridad civil legítimamente establecida, cualquiera que sea la forma de Gobierno.» Distinguían entre el *poder constituido y* la *legislación:* acatando el primero, los católicos deberían esforzarse, por las vías legítimas, en obtener la revisión de las leyes injustas. Por lo demás, advertían que «en el orden estrictamente político no se debe en manera alguna identificar ni confundir a la Iglesia con ningún partido, ni utilizar el nombre de

la religión para patrocinar los partidos políticos, ni subordinar los intereses católicos al previo triunfo del partido respectivo, aunque sea con el pretexto de parecer éste el más apto para la defensa religiosa. Es necesario superar la política, que divide, por la religión, que une. Lo bueno y honesto que hacen, dicen y sostienen las personas que pertenecen a un partido político, cualquiera que éste sea, puede y debe ser aprobado y apoyado por cuantos se precien de buenos católicos y buenos ciudadanos: La abstención y la oposición *a priori* son inconciliables con el amor a la Religión y a la Patria. Cooperar con la propia conducta o con la propia abstención a la ruina del orden social, con la esperanza de que nazca de tal catástrofe una condición de cosas mejor, sería actitud reprobable que, por sus fatales efectos, se reduciría casi a traición para con la Religión y la Patria».

Reacción del nacionalcatolicismo

La catástrofe previa era precisamente lo que la extrema derecha predicaba. En la revista *Acción Española,* fundada, según explica Felip Bertran i Güell, con la misión expresa de «recoger y divulgar textos de grandes pensadores sobre la legitimidad de una sublevación», empezó a elaborarse y a divulgarse una teología de la revolución. Allí, Eugenio Vegas Latapie publicó, entre 1931 y 1932, un serial en seis entregas titulado *Historia de un fracaso: el ralliement* de *los católicos franceses a la República,* recopilado luego en el libro *Catolicismo* y *República. Un episodio de la historia de Francia* (Madrid, 1932), para demostrar que el sacrificio que los monárquicos franceses hicieron de sus preferencias políticas en obsequio a las consignas de León XIII resultó estéril y hasta perjudicial para los intereses tanto de Francia como de la Iglesia. En todo caso, las consignas pontificias eran para Francia, y España es diferente. También en *Acción Española* escribía Jorge Vigón elogiando la firme actitud de Hitler ante la Santa Sede: «En Alemania no se hará política vaticanista, sino alemana. Hitler habrá recordado quizá más de una vez la frase de O'Connell: *"Our faith*

from Rome, our policy from home".»

El cenáculo de los obispos integristas no andaba muy lejos del grupo de *Acción Española*. Segura y Gomà se expresan en su correspondencia en términos muy despectivos, cuando no vulgares, al hablar del Papa, del nuncio o del cardenal Vidal i Barraquer. Según su clave, «Ultramar» es Roma, «Tribuna» el Parlamento, «Honor» el culto, «Selección» las órdenes religiosas, «Stok» los bienes eclesiásticos, palacios episcopales o *casas* rectorales, «Cruz» el cardenal Segura, «Català» Vidal i Barraquer y «Gestor» el Gobierno. El 23 de julio de 1933 Gomà visitó a Segura en Anglet (País Vasco francés). Juzgó tan importante las cosas que su predecesor en la sede toledana le dijo que, inmediatamente después de la entrevista, las puso por escrito y las encerró en un sobre con esta indicación: *Reservadísimo y de conciencia. Para el caso de morir sin haberse utilizado estas notas, mis herederos vendrán obligados a echarlas al fuego, cerradas como. van.* Pese a tantas precauciones, en julio de 1936, en el registro del palacio arzobispal de Toledo, el Sobre fue hallado y su contenido publicado en Francia. Vale la pena transcribir algunos pasajes:

> «El Papa es un hombre frío y sin afección, frío y calculista. Tiene sus simpatías por Cataluña porque le recuerda los viejos tiempos de político liberalizante, cuando aspiraba a la unidad italiana sin perder la autonomía de las regiones. Las concomitancias y buenas relaciones con el de Tarragona las explica [Segura] por la simultaneidad de nombramiento cardenalicio. Tiene recuerdos de Barcelona por haber tenido allí un hermano con algún negocio. La política republicanizante del Papa con respecto a España, en cuya órbita han entrado de lleno el nuncio y Herrera con sus huestes, se debe a su criterio de que hay que estar siempre bien con todos los gobiernos.»

Obsesionaba a Segura la primacía de Toledo; no sólo defenderla, sino también impedir que Tarragona siguiera ostentando su antiquísimo título de Sede primada. Gomà, como canónigo de Tarragona, había jurado defender este rango, tal como hacían voluntariamente todos los que entraban en aquel cabildo. Segura

le exhorta ahora a olvidar la primacía de Tarragona y defender tan sólo la de Toledo, así como a prescindir de la conferencia de metropolitanos y dirigir personalmente la Iglesia de España:

> «Hace años trata Tarragona de destruirla [la primacía de Toledo]. Cree [Segura] que fue invención desgraciada de Reig lo de los metropolitanos (...). La tendencia de Toledo debe ser que el nuncio quede relegado a su condición de diplomático, no asumiendo la dirección de los negocios de la Iglesia de España, separando así la gestión ministerial, que es de los obispos, de la propiamente diplomática. Le repuse aquí que todo viene del excesivo romanismo que ha predominado entre los obispos españoles, a lo que asiente, en el sentido de que se considera al nuncio como al mismo Papa y todo el mundo se le rinde; añadiendo que en ningún país del mundo el nuncio tiene la importancia y las atribuciones que en España.»

Gomà había sido compañero de seminario, en Tarragona, de Vidal i Barraquer. En 1927 había sido designado obispo de Tarazona, desde cuya sede se manifestó en términos muy poco favorables contra la proclamación de la República. Sin embargo, al convocarse las elecciones para las Cortes Constituyentes de junio de 1931 intentó presentarse como candidato a diputado «republicano autonomista» por Tarragona, para lo cual pidió al cardenal arzobispo, Vidal i Barraquer, el necesario permiso. Le contestó que no le prohibía presentarse, pero que pensara en las consecuencias negativas que una derrota tendría, tanto en Tarragona como en Tarazona. Gomà tanteó a algunos políticos locales, entre otros Joan Baptista Roca i Caball –que entonces era tradicionalista y en noviembre siguiente sería uno de los fundadores de la Unió Democrática de Catalunya–, y finalmente desistió. El 12 de abril de 1933 había sido designado para la sede de Toledo, vacante desde que, año y medio antes, había presentado el cardenal Segura su forzada renuncia.

Tanto los obispos integristas como los políticos de la extrema derecha coincidían en creer necesaria la catástrofe previa. No consideraron positivo el triunfo de la derecha moderada, la CE-

DA dirigida por Gil Robles y Angel Herrera, en las elecciones del 19 de noviembre de 1933 y, en el fondo, se alegraron de su derrota en las elecciones del 16 de febrero de 1936, porque era el fracaso de la vía legal y ganaba adhesiones para la solución violenta. La CEDA no era un partido político, y menos un partido democristiano, sino como su nombre indica (Confederación Española de Derechas Autónomas), una coalición electoral constituida el 5 de marzo de 1933 de cara a las elecciones del noviembre siguiente, en la que se unieron diversos partidos y grupos. El principal era Acción Nacional, fundada por Angel Herrera y Gil Robles el 7 de mayo de 1931, recién nacida la República, bajo el elocuente lema de «Religión, Patria, Familia, Orden, Propiedad». El 29 de abril de 1932 tuvo que cambiar su nombre por el de Acción Popular, porque la República prohibió el uso partidista del epíteto «nacional». La Secretaría de Estado y la Nunciatura de Madrid favorecían abiertamente –en unos términos que hoy juzgaríamos intolerables– el aparato político manejado por Gil Robles, y hubieran querido que en torno a él se hiciera la unión de todos los católicos; en tal sentido, por ejemplo, fueron presionados descaradamente unos nacionalistas vascos que en vfsperas de las elecciones de febrero del 36 fueron a Roma. Entendía la Santa Sede que éste era el mejor instrumento para potenciar la defensa de la Iglesia española por caminos pacíficos y legales. El intento fracasó porque, como estamos viendo, la extrema derecha católica tenía otros planes muy diferentes. Por esto no apoyó a Gil Robles después de su victoria, en noviembre del 33. A principios de 1934 escribía en *Acción Española* el capuchino Gumersindo de Escalante:

> «Hemos leido un artículo publicado en *La Croix*, periódico católico de Paris, dedicado a comentar la situación española y más particularmente la de los católicos españoles frente al régimen republicano establecido en España. El articulista, León Merklen [religioso asuncionista, director del periódico; a finales de la guerra civil, como veremos, fue amonestado por el *Osservatore Romano* por haberse mostrado partidario de una paz negociada en España], se limita casi exclusivamente a co-

mentar el famoso artículo de *El Debate* "Los católicos y la República" [publicado el 15 de abril de 1931, acatando el nuevo régimen], que tan vivas discusiones suscitó en la prensa española (...). Los españoles sabemos muy bien lo que tenemos que hacer con respecto a la República, sin que ningún francés nos lo venga a enseñar. Los católicos españoles reconoceremos a la República como simple gobierno de hecho, y gracias. Por lo demás, sabemos perfectamente cómo nació este régimen y los grados de legitimidad que puede alegar; sabemos también que el pueblo español no ha aceptado todavía el régimen, pues una parte, la más sana, se ha mostrado siempre hostil, y otra parte muy numerosa se ha abstenido siempre de opinar. No se puede, por tanto, hablar de aceptación del régimen por parte del pueblo español, a no ser que el señor Merklen entienda por pueblo español ese absurdo conglomerado de socialistas, radicales, comunistas y anarquistas, que nos han gobernado durante dos años mortales.»

Sin citar expresamente a Gil Robles, Julián Cortés Cavanillas le amenazaba, siempre desde *Acción Española,* después del triunfo electoral de noviembre del 33, en la jerga del más típico nacionalcatolicismo:

«No están hoy los tiempos en el mundo, y sobre todo en España, para hacer el cuco. No; hay que dar la hora y dar el pecho; hay nada menos que coger, al vuelo, una coyuntura que no volverá a presentarse: La de restaurar la gran España de los Reyes Católicos y los Austrias. Por primera vez desde hace trescientos años, ahora podemos volver a ser protagonistas de la Historia Universal. Si este gran destino no se cumple, todos sabemos a quiénes tendremos que acusar. Yo, por mi parte, no estoy dispuesto a ninguna complicidad, ni, por tanto, a un silencio cómplice y delictivo. No hay consideraciones, ni hay respetos, ni hay gratitud que valga. El dolor, la angustia indecible de que todo pueda quedarse en agua de borrajas, en medias tintas, en popularismos mediocres, en una especie de lerrouxismo con Lliga Catalana y Concordato, nos

dará, aun a los menos aptos, voz airada para el anatema y hasta la injuria.

»Yo, si lo que no quiero fuese, ya sé a dónde he de ir. Ya sé a qué puerta llamar y a quién –sacando de amores, rabias– he de gritarle: ¡En nombre del Dios de mi casta; en nombre del Dios de Isabel y Felipe II, maldito seas!»

Gil Robles sería, pues, traidor al Dios de España si con su mayoría parlamentaria no exigía el Gobierno y desde el Gobierno no preparaba el golpe, para volver, no a la monarquía más o menos liberal de los últimos Alfonsos, sino a la monarquía absoluta de Isabel I y Felipe II. Del golpe se hablaba cada vez más abiertamente, y se ironizaba, cuando no insultaba, acerca de los católicos, obispos o laicos, que intentaban la conciliación. «Desengáñese –decía el obispo Irurita a un periodista de Barcelona, de mentalidad abierta y social–; lo que están intentando es inútil. *¡Cristo necesita una espada!»* En 1935 publicaba Julián Cortés Cavanillas un durísimo ataque a la CEDA y al Vaticano con su libro *Gil Robles ¿monárquico? Misterios de una política.* En la portada se leía, sobreimpreso en rojo: *Una política eclesiástica. Una táctica. Historia del «mal menor».* El autor aireaba intencionadamente la historia de la renuncia del cardenal Segura. «Nadie podría negar a ningún católico –dice Cortés Cavanillas– el derecho de opinar y aun de discutir y censurar la política religiosa que la Santa Sede desenvuelve en los diferentes paises donde los intereses espirituales están dentro de su potestad y de su jurisdicción. La política y la diplomacia no son artículo de fe, y ambas pueden ser falibles.» Y en un manifiesto del movimiento *Cruces de Sangre*, imitación de las *Croix de Feu* del coronel De la Rocque, fechado en Barcelona, abril de 1936, leemos :

«No hay más derecho que la fuerza. Un empacho de juridicidad ha entenebrecido las inteligencias y ha preposterado las esencias de que dimana (...). España ha de ser vindicada. Y lo será; caiga quien caiga y sea como sea. Son a millares los voluntarios para acometer las empresas más difíciles. Son hombres: sin mayúsculas, pero con testículos (...). Toda explosión

de fuerza ha de ser deificada. Por esto en adelante ha de decirse: la santa dinamita, la santa pistola, la santa rebeldía (...). Los misericordiosos, que nos perdonen, pero que tampoco se hagan cruces ni se sulfuren. El día que nuestra victoria sea un hecho, también recibiremos la felicitación de relevantes padres. Pero desde luego no la aceptaremos de Tedeschini, ni de Múgica, ni de Barraquer. A estos a patadas los mandaremos a la Guinea. Eso sí, con toda legalidad, con la más escrupulosa legalidad; pero a patadas. Porque lo legal y lo ilegal, lo lícito y lo ilícito, lo discierne el que, por contar con más fuerza, se ha encaramado en el poder. Y el poder como personificación de un régimen es cosa accidental –como asevera la nueva moral cristiana de los Herrera y demás comparsa–, y, por lo tanto, lo que se tiene por delito y pecado son cosas accidentales, que aún podrán ser estimadas como altas virtudes, si los ladrones y los pecadores imponen su criterio.

»Viva el Estado totalitario corporativo.»

Repasando estos textos, y muchos otros parecidos que se podrían igualmente transcribir, se llega a dar la razón al canónigo Carles Cardó cuando, al reconstruir en su *Histoire spirituelle des Espagnes* el hilo de los acontecimientos, se queja de que la confusión fue tal que «los católicos obedientes eran acusados de traición hacia la religión», y concluye que «la desobediencia a las consignas pontificias ha de ser contada entre las causas que agravaron la situación y desembocaron en la guerra civil».

A quienes Gil Robles y la CEDA traicionaron, *más* que al Dios de Isabel y Felipe II, fueron a las encíclicas pontificias, en las que decían que su programa se inspiraba. Al llegar al poder emprendieron una vergonzosa política reaccionaria. La tímida reforma agraria proyectada por Giménez Fernández (ala izquierda de Acción Popular) fue saboteada por el sector agrario de la CEDA, y el propio Giménez Fernández fue defenestrado del Ministerio de Agricultura. Se rebajó el salario mínimo fijado por la República. Se derogó la legislación republicana sobre arrendamientos y se reanudaron los deshaucios. Como ministro de la Guerra, Gil

Robles deshizo la reforma militar de Azaña y, con Franco de jefe del Estado Mayor Central, colocó en los lugares clave personas de confianza con las que por tres veces intentó dar el golpe –«los semipronunciamientos de Gil Robles», los ha bautizado De la Cierva– sin poderlo hacer por falta de ambiente favorable en los cuarteles. Y aunque en las elecciones de febrero del 36 se había aliado con el anticlerical Lerroux para tener más votos –"vosotros siempre estáis dispuestos a recibir al hijo pródigo; sobre todo si se trae el ternero», dirá Bernanos–, esto no impidió emprender desde el Gobierno una política clerical: «En mi Ministerio de Justicia –decía en 1968 Rafael Aizpún a Víctor Manuel Arbeloa–, con la gran ayuda del padre Romañá *5. J.,* sin contar con las Cortes, por medio de decretos normales, restituimos el 80 o 90 % de los bienes robados a la Iglesia.»

Desengañado por el fracaso de febrero del 36, y por todo lo que siguió, Gil Robles aceptó en principio, en abril del 36, un último intento de evitar la guerra civil mediante el proyecto de los moderados de ambos bloques, Besteiro, Maura, Sánchez Albornoz y Giménez Fernández. Se trataba de formar un gobierno de centro que comprendiera desde la derecha socialista de Besteiro y Prieto hasta la izquierda democristiana de Lucía, «para oponerse y combatir la demagogia fascista y antipopulista», según cuenta Giménez Fernández. Pero, según este político cristiano, el intento fracasó, entre otras razones, por «la presión a favor de la guerra civil en la derecha, donde la Juventud de Acción Popular, irritada por los atropellos de la extrema izquierda y la lenidad de los poderes públicos, pasaba en oleadas al fascismo o a los requetés, los financieros volcaban sus arcas en favor de quienes preparaban la rebelión y, finalmente, Gil Robles nos planteó a finales de mayo a Lucía y a mí la imposibilidad de seguir preparando la situación centro, que realmente queríamos muy pocos, pues la mística de la guerra civil se había apoderado desgraciadamente de la gran mayoría de los españoles».

Poco después –«allá por el mes de junio», según el general Mola; «unas semanas antes del Alzamiento», según Gil Robles–,

habiendo tenido éste noticias de que aquél necesitaba con urgencia dinero para los gastos del golpe militar que preparaba, le hizo llegar discretamente medio millón de pesetas, remanente del fondo electoral de la reciente campaña de febrero, «creyendo que interpretaba el pensamiento de los donantes de esa suma si la destinaba al movimiento salvador de España» (carta de Gil Robles a Mola, 29 diciembre 1936). Y no interpretaba mal.

2

¿PRONUNCIAMIENTO O CRUZADA?

Propósitos iniciales del Alzamiento

Contra lo que a veces se ha dicho, no es cierto que la guerra de España fuera la de un ejército contra el pueblo en armas. Si hubo guerra civil fue porque un ejército y un pueblo lucharon contra un ejército y un pueblo. Cuando todo el ejército de una nación se alza contra el Gobierno y el pueblo, no hay guerra. El tiempo heroico de las barricadas ya pasó. El capitán Alberto Bayo –el de la expedición a Mallorca–escribía con razón que «el pueblo desarmado es siempre vencido», ya que «cuando contra ametralladoras se oponen solamente pechos ciudadanos, aunque éstos vayan a la lucha con un valor heroico, los pechos salen siempre vencidos y ganan en todos los casos las ametralladoras». Como dice Ricardo de la Cierva, «el Alzamiento triunfó o fracasó, sin excepciones, según la resultante final de las fuerzas armadas en cada guarnición. Las colaboraciones civiles fueron del todo secundarias, incluso las milicias, coro para la tragedía, pero no protagonistas en ningún caso, ni en Madrid, ni en Barcelona, ni en Navarra, ni en Valladolid». Y en julio de 1936 el ejército español se dividió: entre los altos mandos prevaleció la fidelidad a la República, y en cambio entre la baja oficialidad, sobre todo los oficiales que acababan de salir de la Academia Militar que había dirigido Franco, la conspiración encontraba muchísimos adictos. De los ocho jefes de División Orgánica (nombre dado por la República a las Capitanías Generales), sólo se sublevó uno, y de

los veintiún generales con mando de división sólo se rebelaron cuatro. Además, bastantes jefes que se habían retirado acogiéndose a las ventajosas condiciones que les ofrecía la ley Azaña (podían hacerlo cobrando el sueldo íntegro del grado superior al que entonces tuvieran), parece ser que sentían nostalgia de la vida militar. Otro factor que hay que tener en cuenta es el descontento que entre los militares profesionales producían las desconsideraciones y aun vejaciones de que eran objeto, en la prensa y en la calle, por el imprudente antimilitarismo de las izquierdas, especialmente intensificado después del 16 de febrero. Naturalmente, estas quejas o reivindicaciones de cuerpo no aparecen en los bandos de declaración de estado de guerra que los generales sublevados en las distintas capitales promulgaron.

Si recorremos estos bandos para encontrar en ellos los propósitos iniciales del Alzamiento, comprobaremos, tal vez con sorpresa, que en ninguno de ellos se invoca la motivación religiosa.

El primer punto en que todos los conjurados estaban de acuerdo era la represión de los nacionalismos peninsulares, y ante todo el catalán, que con grandes dificultades había alcanzado un moderado régimen de autonomía. Pero, como dice R. Carr, «fue precisamente este éxito político el que desencadenó un proceso de alienación de voluntades que al fin llegaría a un punto crítico. La desilusión de intelectuales como Ortega y Gasset no era demasiado importante. Lo que realmente era importante eran las reservas que empezaron a expresar ciertos sectores del Ejército, por tradición centralista». Ya la intentona del general Sanjurjo, en agosto de 1932, había invocado la defensa de la unidad de España, y «España una e indivisible» fue también el grito del Ejército en 1936. Es curioso que la Junta de Barcelona fuera, en esto, relativamente moderada. Proyectaba una ley sobre autonomías regionales que establecería «en lo administrativo, la máxima autonomía; en lo político ninguna». La declaración de principios preparada diría: «Será respetuoso el Gobierno provisional con los usos y costumbres, fueros y foros, idiomas o dialectos de las regiones españolas.» Una vez estallada la guerra, el ambiente, en la

zona nacional, fue desde el comienzo no sólo anticatalanista, sino netamente anticatalán. Son incontables los testimonios personales de catalanes de derechas, incluso sacerdotes, que tras pasar con grandes trabajos los Pirineos o haber podido escapar de Barcelona por mar, llegaban con toda ilusión a la frontera nacional y allí eran pésimamente recibidos. José Fontana, jefe provincial de la Falange de Tarragona, con jerarquías que esperaban su llegada, fue momentáneamente detenido y le reprocharon no haberse pasado antes. La dureza de muchos discursos proferidos y muchos artículos publicados entonces sobre Cataluña, sus hombres, su historia y su lengua han permitido publicar un *dossier* voluminoso. Bajo el seudónimo de Tresgallo de Souza, el hedillista hoy fallecido, Maximiano García Venero decía en un articulo titulado *El dialecto agresivo:*

> «Como notificación impregnada de rabia y de asco españoles, nos llega la noticia de que en muchas ciudades de la España reconquistada se habla, en calles, plazuelas y centros de reunión diversa –pero siempre cómoda– el dialecto catalán. La sátira popular ha llegado a denominar un barrio de cierta bellísima ciudad española [San Sebastián] La *Barceloneta (...)*. Que los fugitivos de Cataluña –fugitivos cuya salida se esclarecerá debidamente, para conocer a muchos Tartarines y a otros que no lo son– hablen, en la Patria, el idioma español. No queremos oír la germanía tarada del seudo-purismo dialectal fabricado a brazo por intelectuales a sueldo de la Lliga y de los fabricantes.»

También Siul (Luis de Galinsoga) exigía la unificación del lenguaje en la nueva España, como «un imperativo para acelerar la victoria» y «una cuestión de buen gusto y de elegancia espiritual».

Del catalán no tenían muchos españoles más imagen que la divulgada por los sainetes de Vital Aza, la del viajante de comercio, representante de los tejidos de alguna casa de Sabadell o Tarrasa. Seguramente tenía en cuenta este clisé mental Queipo de Llano, cuando el 11 de octubre de 1936 proclamó un bando, el número 32 de los suyos, en virtud del cual, teniendo en cuenta «la espe-

cial característica separatista del movimiento anárquico de la región catalana», prohibía el pago de deudas pendientes a favor de personas o entidades residentes en territorio de Cataluña; el pago, al llegar la fecha del vencimiento, debería hacerse, con efecto plenamente liberatorio, en la Cuenta de Créditos de Cataluña abierta a tal efecto en el Banco de España en Sevilla. O sea que hubo un tiempo en que un deudor sevillano podía legalmente pagar sus deudas a acreedores de Madrid, pero no a los de Barcelona. El bando número 70, del 10 de marzo de 1937, extendió esta medida anticatalana a «aquellos otros territorios que no quisieron someterse a la acción pacificadora del Ejército», y a «toda clase de créditos cuyos titulares tengan su residencia en territorio rojo», a la vez que se cambiaba el nombre de la cuenta abierta, que en adelante se llamó «...de Cataluña y demás territorio no liberado». No mentía Serrano Suñer cuando el primero de enero de 1939, ocupada ya media Cataluña y con el resto al alcance de la mano, declaraba a *El Diario Vasco,* «Las razones de esta guerra son muchas, pero sobre todas descuella la de la unidad.»

El segundo lugar en importancia en las motivaciones de los sublevados parece ocuparlo el anticomunismo. La mayoría de los manifiestos iniciales hablan del peligro de sovietización o bolchevización que, según dicen, amenazaba a España. Pero en realidad el Partido Comunista contaba, hasta el momento de estallar la guerra, con unos efectivos muy reducidos. En las Cortes de 1931 no había ni un solo diputado comunista, en las de 1933 hubo uno, y en las de 1936, a pesar del triunfo del Frente Popular, los diputados comunistas eran 17, sobre un total de 473. La propaganda franquista posterior divulgó, como una de las piezas clave del llamado «Dictamen jurídico sobre la legitimidad del Alzamiento», unos documentos según los cuales los comunistas preparaban una revolución para la primavera de 1936, con todos los detalles de los crímenes que proyectaban. H. R. Southworth, con argumentos simplemente de crítica interna, ha demostrado con rigor metodológico irrefutable la falsedad de aquellos documentos. La falsedad resulta tan evidente que incluso Ricardo de la Cierva, nada filocomunista, al publicar en 1967 *Los documentos*

de la primavera trágica, no estimó decoroso incluir los del supuesto complot, y en su *Historia ilustrada* de *la guerra civil española* (1970), habla de la «estúpida aceptación de esos documentos por numerosos propagandistas y hasta por historiadores de vitola».

Ninguno de los bandos de declaración del estado de guerra manifiesta intenciones de restauración monárquica. Como dice Stanley G. Payne, «la mayoría de los dirigentes de la conspiración, como Mola, Goded, Cabanellas y Queipo de Llano, sentían una verdadera antipatía hacia la institución monárquica. Franco mismo tuvo que manifestar que las tropas moras sólo actuarían bajo la bandera de la República». Mola había estado a punto de romper las negociaciones con Fal Conde y los tradicionalistas porque éstos exigían que el alzamiento se hiciera con la bandera monárquica. Por fin, acatando la orden expresa que desde Lisboa le dio Sanjurjo, Fal Conde aceptó que el ejército saliera con la bandera tricolor, con tal de que los voluntarios requetés pudieran llevar la bicolor. Mola había aceptado, por escrito, una dictadura republicana y la separación de la Iglesia y el Estado. A los militares comprometidos en Barcelona les había escrito terminantemente: «No debe hablarse de monarquía», y con su propia mano había tachado unos proyectos de decreto restableciendo la bandera y el himno monárquicos. Cuando don Juan de Borbón se le presentó como voluntario, le devolvió de nuevo a la frontera. El 24 de julio hubo de permitir, de mala gana, que los batallones navarros añadieran una corona al escudo de las cadenas de Navarra, y él mismo, ante aquel ambiente, no pudo impedir que colocaran en su propio coche un banderín en el que las religiosas Adoratrices habían bordado sobre el escudo la corona real. El primer número del Boletín Oficial de la Junta de Defensa de Burgos va presidido por el escudo de España de la República, con su corona de torres o castillos en vez de la corona real. Si la bandera monárquica fue restablecida, primero unilateralmente por Queipo, el 15 de agosto, y luego oficialmente por la Junta de Defensa, el 29, es porque los acontecimientos suscitaron muy pronto entre los sublevados una reacción antirrepublicana, más que por convicción monárquica. El decreto de 29 de agosto de

1936 restaura la «bandera bicolor, roja y gualda, como bandera de España», sin aludir a la monarquía; al contrario, el preámbulo previene contra «bastardos cuando no criminales propósitos de destruir el sentimiento patriótico en su raíz», que «pueden convertir en materia de partidismo político lo que, por ser símbolo egregio de la nación, está por encima de parcialidades y accidentes». Hasta el 27 de febrero de 1937 no se adoptó oficialmente el himno nacional español, designado no como *Marcha real,* sino como «el que lo fue hasta el 14 de abril de 1931, conocido como Marcha *granadera.»*

Dionisio Ridruejo ha hecho este balance de la filiación de los conjurados: «Un republicano confeso y clamoroso como Queipo de Llano, un jefe de tradición izquierdista explícita como el coronel Aranda, o un general de ficha masónica como Cabanellas, se convertirían en piezas decisivas.»

Falta, entre las piezas que Ridruejo cita, la que pronto resultaría la más decisiva de todas. Pero el bando inicial de Franco, el que el 17 de julio desencadenó el pronunciamiento y la guerra civil, no invoca ni la religión ni la monarquía. Invoca sólo la «unidad de la patria, amenazada por el desgarramiento territorial más que por el regionalismo» y denuncia -el desorden, el espíritu revolucionario, la violación de la Constitución. Acaba haciendo suya la famosa trilogía de la Revolución francesa, aunque invierta su orden: fraternidad, libertad, igualdad. Franco «no era un anticlerical, pero tampoco una excepción fervorosa en su ambiente y en su herencia castrense», ha escrito un admirador suyo, La Cierva, que subraya el influjo que en este aspecto ejerció sobre él su piadosa esposa. En 1934, ante el peligro de una insurrección de los moros, le contestó a un periodista que le preguntaba qué medidas creía prudente tomar: «En la política general y relaciones con el país conviene fomentar y extremar el laicismo, ya que la religión es el mejor estímulo para un alzamiento» *(El Diluvio,* 27 enero de 1934). Y en su famosa carta de 23 de junio de 1936 al ministro de la Guerra, Casares Quiroga, le aseguraba que «faltan a la verdad quienes le presentan al Ejército como desafecto a la

República».

La declaración-programa de la Junta de Defensa Nacional del 24 de julio de 1936, tampoco menciona la religión. Es un manifiesto contrarrevolucionario, anticomunista y antiseparatista, en defensa del «orden».

Prescindiendo de momento de los voluntarios navarros, de los que en seguida hablaremos, el primer rebelde de quien conste que invocara motivaciones religiosas no es ninguno de los generales conspiradores, sino S.A.I. Muley Hassan ben El Mehdi, jalifa de la zona española del protectorado de Marruecos. Ya en los primeras momentos, al bendecir a los primeros moros que salían para la península, declaraba la guerra santa contra unos españoles que no tenían a Dios en sus banderas. Esta participación sagrada de los musulmanes –que llegaron a ser unos 80.000–, resultaba paradójica a su llegada a Andalucía, la «tierra de María Santísima». Poco después de haber pasado el Estrecho el primer convoy de tropas, José María Pemán contaba a Franco, en Sevilla:

> «Con la conviviente mescolanza de planos temporales y religiosos a que nos tiene acostumbrados la Semana Santa, se reparten esas franelas con un corazón bordado que se llaman *detentes,* por llevar esta breve petición bordada en torno al Corazón de Jesús: "Detente, bala, el Corazón de Jesús está conmigo." Entre los moros regulares tienen gran éxito. La llaman "corazón para-balas", y bracean y se disputan desde las ventanillas del tren para alcanzar una, persuadidos de su valor taumatúrgico.»

Franco se lo comentaba a Mola, cuando se juntaron en Burgos, según anotaba el secretario de Mola, Iribarren: "Comenta (Franco) lo encantados que vienen los moros a la guerra. Llevan *detentes* del corazón de Jesús, que en Sevilla les colocaron las muchachas. Dicen: *Hacía tiempo que no podíamos matar hebreo.*"Del presidente de la Junta de Defensa, masón notorio, escribía Jorge Vigón en su diario, en Pamplona, el 25 de julio:

«Santiago. Misa de campaña en la Plaza del Castillo. Cabanellas, con boina roja, preside la Consagración al Sagrado Corazón de Jesús (no tengo fiebre; estoy seguro de haberlo visto).»

Navarra es un caso aparte. Allí la guerra fue confesional desde el primer momento, y aún se podría decir que antes de empezar, porque desde el siglo pasado había guerra latente por Dios y por el rey. Las partidas de requetés se armaban y se entrenaban, a menudo con la complicidad de sacerdotes que comulgaban ciegamente con sus ideales. Carlos Sáenz de Tejada, el artista oficial de la Cruzada, que con sus personajes alargados y flotantes como caballeros o ángeles del Greco es exponente insuperable de esta ideología, ha dedicado significativamente una de sus acuarelas al contrabando de armas por la frontera navarra. La Diputación de Navarra, anticipándose en dos o tres años al gobierno de Franco, dictó entre julio y octubre de 1936 una serie de disposiciones que derogaban la legislación anticlerical de la República.

Pero en el resto de la España nacional, como hemos visto, no tenían la menor intención de emprender una guerra santa. El Alzamiento no se hizo por el trono ni por el altar. ¿Cómo se pudo entonces llegar a la estrecha alianza entre el trono y el altar que encontramos al final de la guerra, en 1939?

De cómo el "Pronunciamiento" se convirtió en "Cruzada"

Los militares sublevados no tenían la intención de emprender una guerra civil. Querían dar un golpe que, como los pronunciamientos del siglo xix y del siglo xx, se debería decidir en unas horas, o como máximo en unos días. Pero el golpe, como tal, falló en la mayoría de las capitales de la península, y luego, por diversas razones –en primer lugar la división del ejército de que hablábamos al principio de este capítulo, y muy pronto por la intervención extranjera en ayuda de unos y otros– degeneró en

una guerra civil larga y sangrienta.

Lo primero que hay que decir, con toda claridad, es que no fueron los militares sublevados quienes solicitaron la adhesión de la Iglesia, sino que fue la Iglesia la que se les entregó en cuerpo y alma. Y para ello el factor de más peso fue la salvaje persecución religiosa desatada en la zona republicana durante los primeros meses de la guerra civil. Con sus asesinatos e incendios, los elementos incontrolados y los delincuentes comunes que se les sumaron condecoraron gratuitamente al Alzamiento militar con el ventajoso título de Cruzada, asegurando a Franco la utilísima colaboración del brazo eclesiástico durante la guerra y durante una larguísima posguerra. Veamos brevemente cómo se sucedieron las cosas.

La Iglesia no había sido conspiradora del Alzamiento. En el capítulo anterior hemos visto la grave responsabilidad de un sector del episcopado y de las derechas católicas en el enfrentamiento creciente que llevó a la guerra civil. No es temerario suponer que bastantes obispos y también muchos católicos, en el ambiente tenso de la primavera del 36, en la que el golpe se veía venir –como más recientemente se ha visto venir durante meses el golpe de Pinochet en Chile y el de Videla en Argentina–, deseaban que se produjera de una vez, como lo deseaban también los capitalistas, los latifundistas y buena parte de los políticos de derechas, pero ni éstos ni aquélla fueron conspiradores. También los socialistas y los anarquistas, ya de antes de febrero del 36, hablaban sin recato de su revolución. Pero los únicos que podían hacerla con probabilidades de éxito eran los militares. Y los generales que emprendieron la única conspiración viable lo hicieron con gran sigilo, reservándose el control del movimiento, admitiendo sólo la colaboración de grupos políticos de extrema derecha (Requeté, Falange, Renovación Española) de modo que, cuando se les avisara, se sumaran a las tropas sublevadas, pero sin permitir que esta colaboración hipotecara en lo más mínimo la línea política de la sublevación. Las milicias cívicas que se sumaran deberían hacerlo ciegamente, saliera después lo que sa-

liera, contentándose con saber que se iba a derribar el gobierno del Frente Popular. La Iglesia, pues, al igual que los terratenientes y empresarios, y que los políticos derechistas, deseaba el Alzamiento, se alegró de él y se le sumó, pero no lo llevó a cabo.

Si por Iglesia entendemos el episcopado –no el Vaticano, ni tampoco el pueblo– tiene razón Churchill cuando dice que la Iglesia se adhirió inmediatamente a la rebelión. Fue una grata sorpresa para los generales, y la cuerda religiosa se convirtió pronto en la más vibrante en la lira de la propaganda nacional. No es a fines de setiembre del 36, después de la toma de San Sebastián –como dice Tuñón de Lara– que Mola calificó por primera vez a la guerra de Cruzada, sino ya en agosto, en su famoso discurso por radio al pueblo castellano:

> «Se nos pregunta del otro lado que a dónde vamos. Es fácil, y ya lo hemos repetido muchas veces. A imponer el orden, a dar pan y trabajo a todos los españoles y a hacer justicia por igual, y luego, sobre las ruinas que el Frente Popular deje –sangre, fango y lágrimas– edificar un Estado grande, fuerte y poderoso que ha de tener por galardón y remate allá en la altura una Cruz de amplios brazos, señal de protección para todos. Cruz sacada de los escombros de la España que fue, pues es la Cruz, símbolo de nuestra religión y nuestra fe, lo único que ha quedado a salvo entre tanta barbarie que intenta teñir para siempre las aguas de nuestros ríos con el carmin glorioso y valiente de la sangre española.»

Por cierto que fue en esta misma alocución cuando Mola acuñó la expresión de «quinta columna», que ha pasado a ser internacional, para designar a los partidarios propios que se hallan en territorio enemigo. Pero curiosamente, estas palabras, que miles de españoles que aún viven oyeron por radio, no figuran en la Prensa de entonces, tal vez porque una autocensura trató –inútilmente– de evitar las represalias que aquella imprudente frase iba a provocar. El caso es que la cruz quedó asociada a la quinta columna.

A partir de esta época son incontables los discursos o escritos

de militares y de eclesiásticos que hablan de *Cruzada*. Por su solemnidad y amplitud, destacan la pastoral del obispo de Salamanca Pla i Deniel, del 30 de setiembre de 1936, titulada *Las dos ciudades,* y la del cardenal Gomà *El caso de España,* de 23 de noviembre del mismo año, más otros documentos de los que más adelante hablaremos. Pemán –el de principios de la guerra– escribía que «el humo del incienso y el humo del cañón, que sube hasta las plantas de Dios, son una misma voluntad vertical de afirmar una fe y sobre ella salvar un mundo y restaurar una civilización». Su *Poema de la Bestia y el Angel* (1938), que aplica a la Cruzada todo el simbolismo del *Apocalipsis*, es tal vez lo más sonado en este género. Los ejemplos y citas que podríamos aducir serían inacabables. Digamos que con razón podía escribir Gomà, al término de la contienda, que «la Iglesia ha aportado todo el peso de su prestigio, puesto al servicio de la verdad y de la justicia, para el triunfo de la causa nacional». Era lógico que el gobierno de Burgos correspondiera a esta adhesión con una serie de disposiciones favorecedoras.

La piadosa legislación del nuevo régimen

Además de las disposiciones antes aludidas de la Diputación de Navarra, pronto empezaron a dictarse, con carácter general para toda la España nacionalista, una serie de decretos constantinianos, esto es, que daban facilidades de toda clase a la jerarquía y a las instituciones eclesiásticas y que trataban de imponer al pueblo una recristianización forzada.

La enseñanza, campo de batalla en los años de la República, era ahora materia propicia para dar satisfacción a la Iglesia. De cara al curso que iba a empezar, se ordenó revisar los textos para que nada hubiera en ellos opuesto a la moral cristiana, a la vez que se restablecía «la necesaria separación de sexos» (Orden del 4 de setiembre de 1936). Poco después (Orden del 22 de setiembre) se disponía que «en tanto se resuelva de modo estable y definitivo la extensión y carácter que han de tener las enseñanzas de

Religión y Moral, suprimidas por gobiernos revolucionarios, se dará una conferencia semanal sobre temas fundamentales de cultura religiosa a los alumnos de los cursos primero y segundo». Un mes más tarde se reconocía a los ordenados *in sacris,* a los efectos del servicio militar, los privilegios que la República les había suprimido (Orden del 19 de octubre). Al establecerse la pintoresca institución del *plato único,* por cierto copiada de la Alemania nazi, se la justificó «por las múltiples atenciones benéficas a que un Estado moderno y *católico* ha de hacer frente (Orden del 30 de octubre), de modo que fue, que sepamos, con motivo del *plato único* que el nuevo régimen se declaró por primera vez en un texto legal *Estado católico.* Los capellanes castrenses no se mencionan aún en la Orden del 2 de noviembre sobre emblemas y distintivos militares, pero la del 11 de setiembre ya asignaba Hermanos de San Juan de Dios a las clínicas psiquiátricas militares. La Orden del 6 de diciembre dispone que se incorporen a las divisiones orgánicas los capellanes castrenses que la República había dejado en situación de disponibles forzosos, y de otros «sacerdotes presbíteros» *(sic)* para el servicio religioso en los hospitales y las columnas de operaciones. Con la misma fecha se declaró feriado el día de la Inmaculada, «interpretando el espíritu tradicional del pueblo español». Por el mismo motivo, al acercarse la primera Semana Santa de la guerra, se declararon festivos el Jueves y Viernes Santos (Decreto del 22 de marzo de 1937). El 9 de abril del año 1937, de cara al mes de mayo, la Comisión de Cultura y Enseñanza (antecesora del Ministerio de Educación, presidida por José María Pemán), dictó las siguientes disposiciones:

«1.º Que en todas las escuelas figure una imagen de la Santísima Virgen, preferentemente en la españolísima advocación de la Inmaculada Concepción. Quedando a cargo del Maestro o Maestra proveer a ello, en la medida de su celo [o sea que es el maestro quien la costeará, y así demostrará un celo que le puede salvar de ser depurado] y colocándola en lugar preferente.

»2.° Durante el mes de mayo, siguiendo la inmemorial cos-

tumbre española, los Maestros harán con sus alumnos el ejercicio del mes de Maria, ante dicha imagen.

»3.° Todos los días del año, a la entrada y salida de la escuela, saludarán los niños, como lo hacían nuestros mayores, con la salutación "Ave María Purísima", contestando el Maestro "Sin pecado concebida".

»4.° Mientras duren las actuales circunstancias, los Maestros, todos los días, harán con los niños una brevísima invocación a la Virgen para impetrar de ella el feliz término de la guerra.»

Dice el Decreto del 6 de mayo de 1937 que «la designación por la Santa Sede de un Delegado Pontificio para proveer los servicios religiosos castrenses [se trata del cardenal Gomà] permite, *en tanto se llegue a un concordato,* organizar interinamente la asistencia espiritual católica a las distintas unidades en guerra», y da disposiciones al efecto, que serán completadas por otras posteriores (4 y 24 de junio siguientes). El Decreto del 22 de mayo de 1937 declara día festivo el de Corpus, teniendo en cuenta que «la festividad del Corpus Christi está vinculada a páginas gloriosas de nuestra historia y con marcada influencia en la literatura española del siglo de oro». En la comisión constituida para proceder con la mayor urgencia a la creación de los campos de concentración, figura un «capellán primero» (Orden de 5 de julio). Al convocar, un año después del Alzamiento, cursillos de formación para maestros, se dispone que el primero de ellos verse sobre religión (Orden circular del 17 de julio). El Decreto del 21 de julio, recordando que «la universal significación que en el orden histórico tiene el apóstol Santiago se destaca más singularmente en España, lugar de sus predicaciones y deudora de los mejores gestos de su glorioso pasado», dispone el reconocimiento de Santiago como patrono de España, declara fiesta nacional española el 25 de julio de cada año –las órdenes sobre las fiestas de la Inmaculada, Jueves y Viernes Santos y Corpus se limitan expresamente al año en curso, en espera del calendario nacional español– y ordena que se restablezca el antiguo tributo de las ofrendas al Apóstol, que se harán según la forma prevenida en la Real

Cédula de 1643 y un decreto de 1875; Serrano Suñer expresaba muy bien el espíritu de esta ofrenda y el sentido de su restauración cuando, al presidirla él un año más tarde en representación de Franco, le decía al Apóstol:

> «Vos fuisteis en el Colegio de Nuestro Señor Jesucristo un temperamento español (...). Fuisteis vos quien pidió fuego del cielo que consumiera las gentes protervas.»

Tras recordar que Santiago fue víctima de la «perfidia judaica», añade:

> «De vuestra Galicia surgió el protomártir de nuestro Movimiento, José Calvo Sotelo. Ella engendró y formó con hálitos marinos –broncos e imperiales– y con suaves delicias de cantigas y de rías misteriosas, al Caudillo de España, cuyos ojos reflejan toda la fe jacobea.»

Los Estatutos de FET y de las JONS están llenos de referencias constantinianas: el Movimiento ha de devolver a España «la fe resuelta en su misión católica e imperial», al servicio, entre otras cosas, de «la libertad cristiana de la persona (art. 1); entre los servicios habrá un inspector nacional de educación y asistencia religiosa (art. 23); «El Jefe responde ante Dios y ante la Historia» (art. 47 del Decreto de 4 de agosto de 1937).

El Decreto del 1 de octubre de 1937 instituyó la Gran Orden Imperial de las Flechas Rojas, «como supremo galardón del nuevo Estado al mérito nacional», para premiar el esfuerzo de los que tomaran parte en aquella «Cruzada contra la barbarie comunista» y a fin de que dicha condecoración fuera «Cruz de Cruzados». Tres decretos de la misma fecha fundacional otorgaban, en su grado máximo, esta «Cruz de Cruzados» a Víctor Manuel III, Benito Mussolini y Adolfo Hitler. Posteriormente, en 1943, esta Orden fue rebautizada con el nombre de «Orden Imperial del Yugo y las Flechas», quitando lo de «rojas» y añadiendo el «yugo», a la vez que se le daba por lema la frase evangélica *Caesaris Caesari, Dei Deo.*

La clase obligatoria de religión en el Bachillerato se regula por el Decreto del 7 de octubre de 1937, que devuelve al ejercicio activo los profesores que la Orden del 29 de marzo de 1932 había dejado en excedencia forzosa. La Orden del 12 de noviembre de 1937 concede honores militares al Señor y a su Iglesia: al Santísimo Sacramento honores máximos, los cardenales son aproximadamente equiparados a generales en jefe, los arzobispos a generales de división y los obispos a generales de brigada. El 6 de diciembre se declara festivo el día de la Inmaculada, esta vez con carácter no ya ocasional sino perpetuo. La reorganización de las Reales Academias, agrupadas en el Instituto de España, se hace expresamente el 8 de diciembre, «en homenaje a la venerada tradición española de colocar la vida doctoral bajo los auspicios de la Inmaculada Concepción de María». Según Circular del 10 de diciembre, un representante de la autoridad eclesiástica formará parte de la Junta Superior de Censura de Cine. El reglamento de los sanatorios del Patronato Nacional Antituberculoso, del 28 de setiembre, dedica un capítulo entero a las religiosas que trabajen en sus establecimientos, que se encargarán, entre otras cosas, de la capilla y del culto.

Durante el año 1938 continúa la misma tónica. Por Orden del 25 de febrero, el día de Santo Tomás será festivo en todos los centros docentes de España; en las universidades y otros centros donde sea posible se tendrá una sesión conmemorativa en la que se dará al menos una conferencia sobre cualquier aspecto de la filosofía católica, preferentemente española. En el preámbulo de dicha Orden se lee:

> «Fundamentado esencialmente nuestro Movimiento Salvador en los principios de Civilización Eterna de la Religión Católica, procede perpetuar en la mente de las generaciones estudiosas el recuerdo de aquel portento de Sabiduría y modelo de Santidad que en la plenitud de la Cristiandad Medieval donde lejanamente arraigan nuestros fundamentos ideales mereció el altísimo apelativo de Angel de las Escuelas, y la gloria eterna de la creación de un sistema, justamente denominado

después Perenne Filosofía.»

El personal docente es objeto de una rigurosa depuración, según criterios políticos, filosóficos y religiosos: quedan en la calle (o en peor lugar) todos los sospechosos de profesar «ideologías e instituciones disolventes en abierta oposición con el genio y tradición nacional» (Decreto del 8 de noviembre de 1936, complementado por las Ordenes del 11 de marzo y 14 de mayo de 1938). En cambio, el cardenal Segura es restablecido, con carácter honorario, en el Escalafón del Magisterio con el n.° 1, honor que había recibido en tiempo de la monarquía y que en 1931 se le había retirado (Orden del 16 de marzo de 1938).

Al lado de esta legislación, más o menos anecdótica, lo más importante es la ley de reforma de la segunda enseñanza, del 20 de setiembre de 1938, que establecía óptimas condiciones para los colegios privados. El artífice de esta recristianización cultural, Pedro Sáinz_Rodríguez, había sido miembro de la Asamblea de la Dictadura, y también de la revista *Acción Española* y del partido Acción Popular. En el congreso de este partido, en octubre de 1932, se había unido al sector tradicionalista, que se quejaba de la adhesión que Gil Robles parecía prestar a la República; en su intervención había exclamado: «Asistimos al primer embrión de un *ralliement* de las derechas españolas a la política de la República, pero es preciso que no sigamos paso a paso la marcha de los católicos franceses.» Mientras Angel Herrera gestionaba en Roma la urgente renuncia del cardenal Segura, allí estaba Sáinz Rodríguez moviéndose en sentido opuesto, y cuando el obispo de Vitoria, Múgica, entró en conflicto con los nacionales, fue de nuevo enviado a Roma para obtener su remoción. «Un tanto oportunista –escribe de él Serrano Suñer–, en su obra legislativa no fue realmente fiel a sus convicciones y escrúpulos. El, como sus amigos, tan escrupuloso frente a cualquier tacha ajena de vaticanismo, ha sido el más "vaticanista" de los legisladores que ha tenido España.» Pero en la segunda edición de *Entre Hendaya y Gibraltar,* Serrano se retracta parcialmente: «Atribuirle el campeonato del vaticanismo me parece excesivo.» Como titular de

Instrucción Pública del primer gobierno de Franco (1 de febrero de 1938), quería decretar la integración de la Federación de Estudiantes Católicos en el SEU, pero el cardenal Gomà, en una entrevista que con él tuvo el 29 de junio, logró que se comprometiera a no tocar la cuestión sin previo acuerdo con la jerarquía. En cuanto a su reforma del Bachillerato, que duró hasta muy adelantada la posguerra, fue, según La Cierva, un fracaso: «Clericalización de las humanidades clásicas enfocadas con criterios superficiales y decadentes», que «trató de fijar la loca oscilación del péndulo ideológico español en el extremo de la influencia eclesiástica.» Es normal que provocara reacciones, no de las izquierdas o de los liberales, que no tenían voz, sino de un sector del falangismo. «Se intentó luchar –dice Ridruejo– contra el dogmatismo inquisitorial que hacía retroceder nuestra vida cultural a los niveles de la época de Calomarde.»

Intérprete autorizado de esta ley fue el padre Enrique Herrera Oria, jesuita hermano de don Angel, y colaborador de Sáinz Rodríguez. Desde la revista de los jesuitas *Razón* y *Fe la* comentaba así:

> «Mientras los soldados de la auténtica España luchan denodadamente en las trincheras para salvar la civilización cristiana, amenazada por los ejércitos a las órdenes de Moscú, el ministro de Educación Nacional, don Pedro Sáinz Rodríguez, se ha preocupado de la reconstrucción espiritual de la nueva España.»

Recuerda que ya desde el comienzo del Movimiento se habían dictado disposiciones para hacer frente a los problemas más urgentes de la enseñanza, «por ejemplo, la depuración de maestros y profesores, el exterminio en los centros del Estado del virus marxista criminalmente inoculado durante los años de la nefasta República masónico-bolchevique». Ahora todo es distinto: «Si el retorno al Imperio español no ha de ser una fórmula huera, significa la vuelta a los métodos educativos que formaron los hombres de la España imperial. Ahora bien, en lo básico, las normas que en la España imperial rigieron en la llamada Educación me-

dia no son muy distintas de las que en esta ley se proponen para la reforma del futuro Bachillerato español.» Destaca, citando el preámbulo de la ley, la importancia otorgada a los «fundamentos clásicos grecolatinos, cristianorromanos, de nuestra civilización europea» (siete años de latín y cuatro de griego), y asegura muy seriamente, fundándose en cierta encuesta de después de la guerra del 14, que la grandeza del Imperio británico no le viene tanto de su marina de guerra como de la importancia que en Oxford y Cambridge se da al latín y al griego. Subraya también la importancia de las humanidades españolas, ya que «la lengua castellana, por sí misma, es eminentemente educadora (...). Así, verbigracia, el alumno que al terminar los siete cursos del nuevo Bachillerato español sea capaz de dar cuenta de una parte de *Los Nombres de Cristo,* ya podemos asegurar que está formado intelectualmente para ingresar en la universidad». Pero lo que el padre Herrera Oria tenía más en el corazón era la cuestión de los exámenes. En vez de tener que ir los alumnos de los colegios privados, cada fin de curso, a un instituto del Estado para examinarse de cada asignatura, ahora tanto los alumnos de los colegios privados como los de los institutos pasarían, después del séptimo año y ante un tribunal universitario, el llamado «examen de Estado de Bachillerato», que sería una reválida global. La enseñanza libre quedaba en pie de igualdad con la oficial. Los exámenes eran a menudo –hay que reconocerlo –una vejación para todos los colegios privados, incluso los no confesionales, pero el padre Herrera Oria llega a decir que «tal sistema era sectario y antiespañol», «un sistema de persecución religiosa»; por lo tanto, concluye: «Bendita mil veces [la actual guerra], aunque de ella no se hubiera sacado más que acabar con la tiranía antiespañola de los exámenes anuales, de la que fueron víctima no pocos de los héroes que hoy llamamos alféreces provisionales.»

Es preciso añadir que la posición extremista –y, a pesar de tanto hablar de humanidades, de hecho muy poco humana– del padre Herrera Oria mereció, desde las páginas de la misma revista *Razón y Fe, la* réplica discreta de un correligionario, el padre Felipe Rodríguez.

Resumiendo, nos hallamos ya en los alrededores del segundo aniversario del Alzamiento o, por decirlo en la terminología de entonces, en pleno III Año Triunfal. Se comprende que una reforma tan pensada y sistemática de la enseñanza hubiera tardado tanto, pero sorprende que, en lo demás, pese a la lluvia de disposiciones piadosas, de las que hemos ofrecido un florilegio, se tardara dos o tres años en derogar las principales leyes anticlericales de la República: matrimonio civil, divorcio, ley de confesiones y congregaciones religiosas, presupuesto eclesiástico, exenciones tributarias, etc. Pese a las concesiones anecdóticas al clericalismo, quedaban pendientes serios problemas de fondo, en los que se ventilaba la confesionalidad del nuevo régimen y las relaciones diplomáticas con el Vaticano. Es preciso retroceder un poco para abordar mejor estas cuestiones.

Las relaciones diplomáticas con la Santa Sede

A pesar de la persecución religiosa en la zona republicana (de la que hablaremos más en detalle en el capitulo cuarto), a pesar de la adhesión masiva de obispos y sacerdotes al Alzamiento, y a pesar del carácter de Cruzada que se dio muy pronto, aunque *a posteriori,* a la rebelión, la Santa Sede mostró una notable reticencia ante la causa nacional. Veamos las razones y las etapas de esta actitud.

La guerra de España estalló en unos años de tensión creciente entre la Santa Sede y los regímenes de Hitler y Mussolini, sostenedores descarados del bando franquista. Algunos sectores de los nacionales, especialmente en Navarra, eran sinceramente católicos –a su manera–, pero otros inspiraban a Roma una desconfianza no injustificada. Ya hemos visto que el grupo de los generales que habían preparado el Movimiento no era precisamente un beaterio. En cuanto a la Falange, que al menos teóricamente parecía prestar al régimen su filosofía política, decía combatir el materialismo marxista, pero su espiritualismo pretendía utilizar la religión y su imperialismo evocaba aquella amenaza

de Iglesia nacional que más de una vez apuntó en la España de los Austrias. En la redacción inicial de los *Puntos* de Falange se leía: «La interpretación católica de la vida es, en primer lugar, la verdadera; pero es, además, históricamente, la española.» Se precisaba que el Estado no toleraría «intromisiones o maquinaciones de la Iglesia, con daño posible para la dignidad del Estado o para la integridad nacional», y se terminaba convocando a una Cruzada –en sentido evidentemente figurado– a todos los españoles que quisieran el resurgimiento de España. En la redacción definitiva de los *Puntos* (noviembre de 1934, el 25° decía: «Nuestro Movimiento incorpora el sentido católico –de gloriosa tradición y predominante en España– a la reconstrucción nacional. La Iglesia y el Estado concordarán sus facultades respectivas, sin que se admita intromisión o actividad alguna que menoscabe la dignidad del Estado o la integridad nacional.»

El conde de los Andes ha explicado que fue precisamente la redacción de este punto y el creciente influjo de Ramiro Ledesma Ramos –que carecía de las sinceras convicciones religiosas de José Antonio– lo que le llevó a dejar la Falange:

«La redacción del punto 25° consagraba a mi entender lo siguiente: no se reconocía al catolicismo como la religión verdadera, sino como la más conveniente por su "gloriosa tradición española" y por su carácter "predominante en España". Lo poco que de catolicismo se admitía era por "español", no por católico. La coincidencia con el galicanismo francés era, a mi juicio, evidente.»

Por otra parte, la Prensa falangista de antes de la guerra atacaba sin cuartel al partido mimado del Vaticano, la Acción Popular, integrado después en la CEDA. Se burlaba especialmente de su movimiento juvenil, la JAP, los «JAPoneses», como los llama irónicamente el semanario *FE,* que alguna vez los representa corno una piara de cerdos. Se les reprocha incluso lo que tienen de fascistas:

«El credo de la JAP no es el credo de los apóstoles, sino el catecismo del padre Astete. Sus músculos no ofrecen la tensión de

la juventud, pues pertenecen a licenciados de la CEDA, a veteranos con retiro y muletas. Su política es una escoria del dolfismo, a su vez recuelo del fascismo, caricatura de caricatura.»

«El populismo –decía José Antonio– es un sucedáneo del socialismo.»

Si la filosofía falangista ofrecía reparos a la Iglesia, los tradicionalistas, tan ortodoxos en teoría, no se habían andado con remilgos a la hora de amenazar al obispo Múgica o de perseguir a los sacerdotes vascos sospechosos de nacionalismo, según escribe Gomà.

Además de estas corrientes internas, preocupaba seriamente a la Santa Sede el influjo nazi, al que parecía difícil que Franco se pudiera resistir. Bastante adelantada la guerra, ya en pleno 38, la Santa Sede se resistía aún a dar por válido el concordato de 1851, que el gobierno de Burgos consideraba vigente, «por lo incierto del éxito, por las lecciones de Italia, por la tendencia general de los concordatos de la posguerra, por los temores de la infiltración alemana en España» (notas del cardenal Gomà).

En marzo de 1937, Pío X publicó simultáneamente dos encíclicas: la *Divini Redemptoris,* sobre el comunismo ateo, y la *Mit brennender Sorge,* sobre la situación de la Iglesia católica en Alemania. La primera lleva la fecha del 19 de marzo y apareció en las *Acta Apostolicae Sedis* del 31 del mismo mes; la segunda, con fecha de 14 de marzo, no se publicó hasta el 10 de abril. Además, en la clasificación oficial de los documentos pontificios, la *Divini Redemptoris* figura entre las *Litterae Encyclicae,* mientras la *Mit brennender Sorge* está en las *Epistulae Encyclzcae,* encíclicas también, pero de rango ligeramente inferior. En la Barcelona de la República y la Generalitat, el padre Josep Torrent, que regía la diócesis, hizo traducir, multicopiar y difundir ambos documentos. En la España nacional se dio amplísima difusión a la encíclica contra el comunismo y se trató de impedir la circulación de la encíclica contra el nazismo. Esta sólo la publicaron, que sepamos, los obispos de Mallorca y Calahorra y –por indicación de Roma– la revista de los jesuitas *Razón* y *Fe.* El embajador alemán en Sala-

manca, Faupel, tuvo una entrevista con Franco, de la que el 23 de mayo de 1937 daba cuenta a Von Ribbentrop en estos términos:

> «En el curso de la entrevista hemos hablado de la última encíclica del Papa y de la respuesta que Alemania le había dado. He dicho a Franco que ningún gobierno consciente de sus deberes y de su dignidad podía tolerar una tal intromisión en su política interior. Le he recordado que los soberanos de España bajo cuyo reinado el país había conocido su mayor prosperidad, como Carlos V y Felipe II, habían sido precisamente los que se habían opuesto a las intrusiones de los Papas y que hasta les habían impuesto su voluntad, y que en cambio estas intrusiones se habían multiplicado en las épocas en que España era más débil. Franco ha observado que esto se aplicaba también al tiempo presente. El Papa, ciertamente, era reconocido en España como autoridad religiosa suprema, pero toda ingerencia del Vaticano en los asuntos de la política interior sería rechazada. El [Franco] también tenía que luchar contra el Vaticano. En cuanto a la encíclica de la que acabábamos de hablar, había invitado últimamente al arzobispo de Toledo a no hacer en España mención alguna de la encíclica ni de la respuesta alemana. De este modo pensaba impedir de antemano toda crítica a Alemania.»

Durante el Congreso Eucarístico de Budapest (mayo) de 1938) el cardenal Gomà estuvo haciendo grandes apologías de Franco, pero con todo confesaba en uno de sus discursos: «Yo no diré que sea todo oro puro de religión y de españolismo lo que aparece en el campo nacional.» Y en la famosa carta colectiva del episcopado de 1 de julio de 1937, de la que más adelante tendremos que hablar extensamente, fue preciso –quizá por indicación del Vaticano– apuntar el peligro de «la ideología extranjera sobre el Estado, que tiende a descuajarle de la idea y de las influencias cristianas». «En cuanto al futuro –dice el documento–, no podemos predecir lo que ocurrirá al final de la lucha (...).

Confiamos en la prudencia de los hombres de gobierno, que no querrán aceptar moldes extranjeros para la configuración del Estado español futuro.» Alimentaba esta suspicacia el hecho de que Franco, por la necesidad de aglutinar fuerzas diversas, no ponía las cartas boca arriba y dejaba concebir esperanzas a todo el mundo. Franco, como cuenta el hijo de Cabanellas en *La guerra de los mil días,* fue elegido «jefe del Gobierno de Estado» porque Mola pensaba que era republicano, Kindelán lo tenia por monárquico, Yagüe pensaba haberlo ganado al falangismo y casi todos los votantes pensaban que era de su facción; de modo parecido se mantuvo largo tiempo en una posición ambigua en el conflicto entre la Iglesia y el nazismo, dando a entender a los alemanes una cosa y a los obispos otra.

El Interlocutor eclesiástico fue, en una primera época, el cardenal Gomà. Ya en diciembre de 1936 había ido a Roma a abogar en favor del Movimiento. A raíz de este viaje fue nombrado, el 19 de diciembre, «representante confidencial y oficioso» de la Santa Sede cerca de Franco. El 29 fue recibido por Franco y se fijaron por escrito seis puntos sobre las relaciones entre la Iglesia y el nuevo Estado. El quinto decía:

> «Reconociendo el Jefe del Estado español que la actual legislación no está, en varios puntos, en conformidad con las doctrinas de la Iglesia ni en consonancia con las exigencias de la conciencia de la mayor parte de los españoles, se complace en ofrecer a la Santa Sede el propósito de modificar o derogar aquellas leyes que por su letra o su tendencia están disconformes con el sentido católico. Para ello aprovechará las coyunturas favorables y procederá en todo de acuerdo con la Santa Sede o sus representantes, esperando su colaboración.»

Estos puntos –como los *Puntos de conciliación* entre la Iglesia y la República que vimos en el capítulo anterior– tenían más de compromiso personal que de protocolo oficial. Parecía que Franco se había ligado por un pacto de caballeros, pero por eso mismo la Iglesia quedaba en adelante interesada en apoyar de

presente a quien le prometía un porvenir rosado. Gomà instaba el cumplimiento del punto quinto, especialmente en cuanto a la derogación de la ley de divorcio. Al hablar de ello con Franco, el 3 de marzo de 1937, éste le contestó que deseaba tanto como la Iglesia borrar de la legislación española cuanto atentara contra la conciencia católica del país; pero, primero, no le parecía oportuno derogar leyes tan fundamentales sin la solemnidad análoga a la que las creó; y en segundo lugar, «me veo ahora precisado –dijo– a tratar, en España y fuera de ella, con gentes cuyo concurso necesito y que podrían recelar, desde sus puntos de vista, de una actuación demasiado rápida en el sentido que Su Eminencia me indica. Cuando hayamos logrado la fuerza que esperamos dentro de poco tiempo, procederemos sin trabas.»

Así se lo transmitió al Vaticano el cardenal Goma. Pero mientras éste se fiaba plenamente de Franco, la Santa Sede andaba con más tiento. La Nunciatura de Madrid seguía abierta. A fines de 1935 había sido promovido cardenal el nuncio Federico Tedeschini; su sucesor, monseñor Cortesi, no llegó a tomar posesión del cargo. Cuenta Granados, panegirista del cardenal Goma, que el auditor de la Nunciatura, en funciones de encargado de la misma, pudo salir de Madrid y se trasladó a Roma poco después del 18 de julio. Lo que no sabe o calla es que, pese a todo, la Nunciatura siguió oficialmente abierta, a cargo del doctor Alfonso Ariz Elcarte, secretario de la misma desde hacía diez años. Hubo algún incidente con elementos incontrolados, pero los solucionó eficazmente el ministro del Interior, paisano de Ariz Elcarte. Este tenía también relación frecuente con otro vasco, Manuel de Irujo, ministro de Justicia de la República. Se le renovó el pasaporte diplomático cuando lo solicitó, y la correspondencia de Ariz Elcarte con Zugazagoitia o Irujo es siempre con papel que lleva el membrete de la Nunciatura de Madrid. Por otra parte, el embajador de la República en el Vaticano, Luis de Zulueta, continuó en su puesto después del 18 de julio. La Embajada no fue jamás cerrada oficialmente ni por parte de la República ni por el Vaticano, sino a causa del asalto de unos fascistas italianos. Al no encontrar Zulueta en la Roma fascista la pro-

tección gubernativa que Ariz Elcarte recibió en el Madrid rojo, tuvo que retirarse por imposibilidad práctica de ejercer su misión diplomática.

Hay pues un tiempo en que las representaciones diplomáticas oficiales –Embajada y Nunciatura– se dan entre el Vaticano y la República, aunque no funcionen, y en cambio entre el Vaticano y Franco hay unas representaciones oficiosas –el cardenal Goma y el marqués de Magaz–, pero activas y eficaces. Entretanto, ni la Santa Sede reconoce oficialmente a Franco, ni Franco deroga oficialmente las leyes anticlericales.

Derogación de las leyes anticlericales: España vuelve a ser católica

Se da así la paradoja de que la llamada Cruzada tarda casi dos años en empezar a derogar la legislación anticlerical de la República. Se empezó por la ley de matrimonio civil de 28 de junio de 1932, derogada por el decreto de 12 de marzo de 1938, que estableció la nulidad de los matrimonios civiles de los ordenados *in sacris y* profesos solemnes, y devolvió al matrimonio canónico la eficacia civil.

El golpe sonado fue el restablecimiento en España de la Compañía de Jesús. El semanario humorístico barcelonés *L'Esquella de la Torratxa,* tomándolo a guasa, publicó una carta de Jesús al director dándose de baja de la Compañía. Mucho más seria fue la reacción alemana, porque entonces los nazis vieron claramente que Franco les había estado engañando: con los jesuitas de por medio no era posible la Iglesia nacional al servicio del Nuevo Estado e independiente de Roma en la que se les había hecho soñar. El embajador alemán, Von Stohrer, se enteró por la Prensa de que el gobierno de Burgos iba a decretar el reconocimiento de los jesuitas y la restitución de sus propiedades. Pidió inmediatamente ser recibido por Franco y le notificó que aquella medida «sería considerada reaccionaria y contraria a la política en la que se suponía que Hitler y Franco estaban de

acuerdo». Franco le escuchó sin inmutarse y, al terminar Von Stohrer de hablar, tocó el timbre para llamar a su secretario, al que pidió que le trajera el texto del decreto. El secretario fue a buscarlo y al volver con él le dijo, delante de Stohrer, que estaba ya en la imprenta, listo para salir en el Boletín Oficial, a lo que Franco contestó, oyéndole naturalmente Stohrer, que saliera sin falta el día siguiente por la mañana. Así se lo contó poco después el vizconde de Momblas, representante de Franco en San Juan de Luz, al embajador de los Estados Unidos ante la República, Bowers.

En los archivos secretos alemanes no se halla constancia de esta desafortunada gestión de Von Stohrer, pero sí consta que dio mucha importancia al decreto del 3 de mayo que restablecía la Compañía de Jesús y transmitió inmediatamente la noticia a Berlín. Poco después, el 19 de mayo de 1938, enviaba a la Wilhelmstrasse un extenso informe sobre la situación política en la zona nacional, en el que dedica bastante espacio a la política eclesiástica y, en concreto, a lo que él llama el regreso de los jesuitas (regreso meramente legal, pues de hecho estaban ya allí desde el principio, y bien situados por cierto) :

> «Franco ha logrado hasta ahora preservar su autoridad (...) y ayudado por los consejos de su cuñado, el ministro del Interior, Serrano Suñer, ha evitado enemistarse con cualquiera de los partidos representados en el Partido de la Unidad [FET y de las JONS], que antes eran independientes y se combatían –sobre todo la Falange antigua originaria y el Requeté–, pero al mismo tiempo ha sabido no favorecer particularmente a ninguno de ellos, de suerte que no llegara a ser demasiado poderoso (...). Así se explica que, según el partido a que pertenece quien te habla, oigas en España la opinión de que "Franco se ha vendido completamente a la reacción", o que "Franco es un puro monárquico", o que "Franco está completamente bajo el influjo de la Iglesia". En estas condiciones, no es nada fácil hacerse una opinión objetiva sobre la solidez actual de los vínculos que unen a Franco con estas fuerzas

(...). Probablemente, sólo hay una cosa segura en el estado actual de las cosas, y es que bajo el presente régimen la influencia de la Iglesia católica en la España nacionalista ha aumentado en gran manera en estos últimos meses. Una prueba bien notoria de esto es la promulgación del decreto citado en mi informe n.° 2544 del 5 de mayo de 1938, según el cual la *Compañía de Jesús* es nuevamente permitida en España, se la restablece en sus antiguos derechos y, con el reconocimiento de la personalidad jurídica de la Compañía, se le reconoce una posición que no tenía durante la monarquía. Los diarios dicen que el ministro de Justicia, conde de Rodezno, procedente de las filas de los requetés, ha recibido incontables felicitaciones de todo el país con motivo de este decreto, sobre cuyo significado me reservo enviar un ulterior informe; la prensa controlada por el ministro del Interior, Serrano Sufier, que es bien conocido como hombre ardientemente religioso, se expresa en el mismo sentido. Pero no es menos cierto que la readmisión de los jesuitas en España ha suscitado una gran desaprobación entre las filas de la Falange.

»Las perspectivas de formar una Iglesia de Estado separada han disminuido. Aparte de este brusco golpe de timón en la política eclesiástica de la España nacionalista, al que el Vaticano ha contestado enviando un nuncio, hay una tal masa de indicios y de manifestaciones que uno se ve forzado a llegar a la conclusión de que la victoria de la Iglesia católica y de su influencia es cosa segura, y que por lo tanto se ha reforzado la posición de las fuerzas reaccionarias en España. Esto, sin embargo, no quiere decir que la enérgica demanda de la Falange originaria de establecer una Iglesia de Estado separada en España haya llegado a ser totalmente irrealizable; pero las perspectivas de lograr este objetivo han disminuido mucho sin duda a consecuencia de la evolución más arriba indicada.

»Influencia de la Iglesia en el entourage de Franco. Es seguro que el Vaticano mira de ejercer una fuerte influencia sobre el *entourage* de Franco, y por tanto sobre el Generalísimo mismo; lo

pone fuertemente de relieve el restablecimiento de los derechos de la Orden de los jesuitas, más arriba mencionado. Los dominicos españoles –el padre Menéndez Reigada, que pertenece a esta Orden, es uno de los consejeros del Generalísimo– y otros eclesiásticos, entre ellos el administrador apostólico de la diócesis vasca, monseñor Luzirika *[sic,* por Lauzurica] –que es tenido, dicho sea de paso, por enemigo de los judíos y de los francmasones–, tienen la posibilidad de ejercer allí una poderosa influencia. La atmósfera religiosa de la casa de Franco queda claramente caracterizada por la reciente entrada solemne de la joven hija del Generalísimo en una organización católica juvenil de la Falange (...).»

Tal como explicaba Von Stohrer en este informe, al reconocimiento de los jesuitas respondió el Vaticano enviando un nuncio, lo que significaba el reconocimiento oficial del gobierno de Burgos. En julio del año anterior había sido enviado, con el pretexto de una gestión humanitaria (la repatriación de los niños vascos exiliados), monseñor Hildebrando Antoniutti, con el rango de representante oficial de la Santa Sede. Era un paso adelante con respecto a la representación oficiosa confiada al principio de la guerra al cardenal Goma, pero no era aún una nunciatura, como se dijo en la zona nacional lanzando las campanas al vuelo. Pero el 24 de junio de 1938 las representaciones oficiales fueron elevadas a las categorías máximas, nunciatura y embajada, para las que fueron designados monseñor Gaetano Cicognani y Yanguas Messía. En cambio la Nunciatura de Madrid fue perdiendo importancia. Ya veremos cuales fueron los contactos indirectos entre la Santa Sede y la República, que en algún momento pareció que desembocarían en un restablecimiento de las relaciones diplomáticas. La batalla de Teruel, a finales del 38, coincide con el punto álgido de estas negociaciones. Pero muy pronto, al deteriorarse la situación militar de la República, la Santa Sede soltó el cabo de la cuerda que se le había tendido a través de París.

La ley de confesiones y congregaciones religiosas de 2 de junio de 1933 –una de las que más reacción había provocado entre

los católicos– no fue derogada hasta el 2 de febrero de 1939. El 30 de marzo, dos días antes de la victoria final, se dictó sobre el crucifijo en los institutos y universidades una orden que alegaba el «sentido cristiano de nuestra victoria» y el «reconocimiento de la ayuda de Dios al Caudillo de España». El día mismo de la victoria, 1 de abril de 1939, otra orden concedía franquicia postal a los arzobispos, obispos y vicarios capitulares. El decreto de 28 de abril ordena rendir a la Virgen de Covadonga los máximos honores militares. El 12 de mayo una orden del Ministerio de Educación Nacional dispone la celebración de las Fiestas de la Victoria, que «debe ser impresa en la mente de las jóvenes generaciones españolas de modo indeleble»; desde las universidades hasta las escuelas primarias, todos los centros docentes «prepararán las inteligencias de sus alumnos y oyentes» con una serie de conferencias que se darán los días 15, 16 y 17 de mayo, y que versarán «sobre la necesidad y significación de la Cruzada española, dándose lectura, con especial comentario, de la magnífica alocución de Su Santidad Pío XII a los españoles, con ocasión de su glorioso triunfo»; los alumnos deberán anotar en sus cuadernos los resúmenes de estas conferencias; habrá premios para las mejores conferencias y para los mejores apuntes que de ellas tomen los alumnos, y se les concederá mención honorífica, que constará en sus expedientes personales.

La guerra hace un mes que ha terminado y sin embargo una parte no despreciable de la legislación de la República está aún por derogar. Al convocar el cardenal Gomà la Conferencia de metropolitanos que se celebrará en Toledo del 2 al 5 de mayo, apunta entre el temario propuesto: "¿Conviene insistir sobre la derogación de las leyes laicas?» Aunque un decreto del 2 de marzo del 38 había suspendido momentáneamente la tramitación de los pleitos de separación y divorcio, la ley del divorcio no fue formalmente derogada hasta el 23 de setiembre de 1939. El 27 de julio se instituyó la «Fiesta de la Exaltación de la Escuela Cristiana», que se celebraría cada año el 14 de setiembre, coincidiendo con la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz. La exposición de motivos de la orden justifica la celebración diciendo: «La

victoria de España ha sido esencialmente la de la Cruz. Nuestra guerra se llamó Cruzada contra el enemigo de la verdad en este siglo, y su digno remate ha sido la nueva invención de la Santa Cruz que España ha realizado para el Occidente.» En todas las escuelas de Madrid y su provincia, y de las demás provincias liberadas en marzo y abril, se celebrará solemnemente el acto de reposición del crucifijo en las aulas, en el que «se explicará la significación de nuestra victoria y se exaltarán las virtudes de nuestro invicto Caudillo». Finalmente, el 9 de noviembre de 1939 se restablece el presupuesto del clero, en la misma cuantía que tenía en 1931 (54.600.000 pesetas), como «tributo de justicia» y «expresión de gratitud nacional para ese Clero de la raza, que en tan señalada ocasión supo espiritualizar aún más la gloria de nuestras armas con el ejemplo de sus virtudes heroicas».

España volvía a ser católica.

3

LOS HALCONES Y LAS PALOMAS: INTENTOS DE MEDIACION

El 6 de noviembre de 1934, cuando en un momento de tumulto en las Cortes su presidente trataba de restablecer la calma, José Antonio Primo de Rivera le gritó: «¡Lo que tiene que hacer el señor presidente es dejar que nos peguemos alguna vez!»

Y los españoles se pegaron y se mataron durante mil días. Encarnizadamente. En el frente y en las retaguardias.

Uno esperaría que el papel de la Iglesia hubiera sido pacificador, pero en honor de la verdad hemos tenido que decir, en el capítulo anterior, que la Iglesia española, o al menos sus personalidades más representativas, no sólo no intentó detener la guerra, sino que se adhirió casi en bloque desde el comienzo a uno de los bandos, el que al fin resultó vencedor. No encendió el fuego, pero sopló a todo pulmón sobre él dándole el título de Cruzada.

No faltaron algunos católicos –seglares y también sacerdotes– que se identificaron totalmente con el bando republicano y se prestaron a colaborar en su propaganda. Pero no pasaron de ser personalidades aisladas, desconectadas de la institución eclesial: Joan Vilar Costa, Leocadio Lobo, José Manuel Gallegos Rocafull, José María de Semprún Gurrea, José Bergamín, Angel Ossorio y Gallardo... Algo diremos de ellos en el capítulo quinto. Pero lo que sobre todo vamos a ver en éste son los esfuerzos de un pequeño grupo de católicos que, sin apartarse de la comunión y plena obediencia a la Iglesia jerárquica, por más que ésta no se

acabara de fiar de ellos, trabajaron para poner fin a la guerra civil mediante una paz negociada. Que fueran pocos y que fracasaran no es a nuestro entender demérito para ellos, sino para otros.

La acción de estos cristianos nos exige investigar la repercusión de la guerra civil española en el campo del catolicismo internacional.

La guerra de España vista desde fuera

La opinión francesa siguió apasionadamente la guerra civil española. Durante los años tensos del *Front Populaire,* estar a favor o contra Franco era «una línea divisoria entre la derecha y la izquierda» (Maurice Duverger). Después de la guerra mundial, con aquel afán de encontrar culpables que entonces imperaba en Francia, escribía Jean Cassou:

> «España es para nosotros capital, porque sobrepasa y abraza la tragedia de nuestro país. Es en España donde empezó nuestra tragedia, y es en España donde terminará. Es en el frente de Madrid donde nuestro enemigo, el enemigo, empezó a apuntar contra Francia y a alcanzarla, y es con motivo de la guerra de España que estallaron nuestras más violentas rupturas civiles.»

Y, desde las derechas francesas, Henri Massis evocaba en 1961 la guerra de España como «una guerra religiosa que no tenía que acabar nunca (...), una guerra de religión, reedición de la que los girondinos desencadenaron el 20 de agosto de 1792 y que iba a durar veintitrés años para acabar con los desastres de Waterloo y de Trafalgar. [Y, en esta guerra, España tuvo] el honor del primer peligro y de la primera victoria».

¿Cuál sería la actitud de los católicos franceses? Las noticias que les llegaban sobre sacerdotes asesinados e iglesias quemadas no les podían dejar indiferentes. Uno de los mejores especialistas en historia contemporánea de la Iglesia en Francia, René Rémond, afirma que «de momento, todos los católicos reaccio-

naron como hombres de derechas». Un mes después de la liberación del Alcázar de Toledo, Henri Massis y Robert Brasillach escribían: «Nosotros, hombres de Occidente, también tenemos nuestros marinos de Kronstadt: son los héroes del Alcázar.» Parecía imposible que pudiera haber católicos que anduvieran del brazo de los «rojos». Desconcertaba el caso de los vascos, «abominablemente aliados con la gente del Frente Popular en una paradójica y vergonzosa alianza», como escribía el vasco-francés católico Gaëtan Bernoville, que exclamaba: «¡Espantoso conflicto, en el que mi sangre misma se encuentra dividida!» Paul Claudel dedica versos a los mártires españoles, y él y muchos otros aplaudirán más tarde la carta colectiva de los obispos españoles. Incluso Bernanos se pronunció al principio en el mismo sentido. Algunos formulan reservas, pero, globalmente, los católicos franceses simpatizan con la Cruzada: «Tal vez hubiera sido mejor para España que el alzamiento militar no hubiera estallado; ahora bien, en el punto en que nos encontramos, pensamos que no hay más alternativa que su triunfo o el caos sangriento», opinaba un teólogo escondido bajo el seudónimo de «Criticus».

Pero incluso desde esta simpatía, los más objetivos lamentan las noticias que van llegando de los excesos que también en la zona nacional se cometen: «Ya que sopla un viento de cruzada, que sea una cruzada de caridad», pide «Christianus». «Es entonces –observa Maurice Duverger– cuando vemos a una cierta izquierda cristiana tomar conciencia de sí misma.» La guerra de España actúa como un catalizador que hace reaccionar de la misma manera a todos los que, directa o indirectamente, habían quedado marcados por Marc Sangnier y el movimiento del *Sillon*. En esta polémica se forjó todo un equipo de religiosos dominicos y de laicos, con diversas revistas, entre las que destacaba el semanario *Sept*. El núcleo básico era el grupo de las *Éditions du Cerf,* instalado en una casa del bulevar Latour-Maubourg, y cuyas personalidades más destacadas fueron por aquel entonces los padres Bernadot y Boisselot. Contra ellos polemizaron apasionadamente los dominicos españoles. Guillermo Rovirosa, el fundador de las HOAC, muy amigo del grupo de Latour-Maubourg,

decía medio en broma medio en serio que los dominicos de París no habían sido fundados por santo Domingo, sino por el padre Lacordaire, y que por esto eran tan diferentes de los españoles, e incluso de los demás dominicos franceses. Y sin embargo, las *Éditions du Cerf* habían nacido en forma insuperablemente piadosa: el padre Bernadot escribió un librito de espiritualidad, titulado *De l'Eucharistie à la Trinité* que, editado a expensas de un amigo, tuvo tal éxito que sirvió para lanzar la empresa editorial que él soñaba. Empezaron con *La Vie spirituelle,* siguió *La Vie Intellectuelle,* luego *Les Cahiers de la Vierge* y, por fin, el semanario, *Sept.*

En *Sept* precisamente, ya el 21 de agosto, salieron las primeras palabras serenas: «No es evidentemente imposible desear la victoria del materialismo desatado. ¿Pero significa esto que debemos estar de corazón con los que llaman rebeldes?» Y, citando un periódico belga, añadían: «Llevado al extremo, el caso español es exactamente la imagen de lo que espera a los países lo bastante imprudentes para oponer a la amenaza comunista un frente de derechas dispuesto a recurrir a la dictadura (...). El único remedio a la tentación fácil del comunismo es la erección, por una labor colectiva y decidida, de la doctrina social cristiana.» En el mismo número se reproducía el artículo que el 18 de agosto había publicado en Le *Figaro* François Mauriac, denunciando las matanzas de Badajoz:

> «Las matanzas y los sacrilegios de Barcelona dictaban a los vencedores de Badajoz su conducta. Invocan "la religión tradicional de España". Han celebrado en Sevilla el día de la Asunción, la humilde Reina del cielo y de la tierra, la Madre de los hombres. La que lanzó aquel grito que la humanidad jamás olvidará: *"Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles..."* No hubieran debido, en este día de su fiesta, derramar una gota de sangre más de la que exigía la ley atroz de la guerra.»

En el número del 4 de setiembre se decía: «En España la lucha continúa, horrible... El encarnizamiento de los combatientes aumenta con el tiempo, atizado por falsas noticias y consignas

sanguinarias. "Que no haya cuartel", tal es la consigna general, no sólo de los que combaten a la Iglesia de Cristo, sino también, por desgracia, de quienes pretenden servirla y defenderla.» Y se transcribía del *Catholic Herald* de Londres el llamamiento a la mediación lanzado por un antiguo jefe del partido laborista, Georges Landsburry: «Yo digo y repito que el deber de todas las naciones que pretenden ser cristianas está claro: han de intervenir de común acuerdo y cooperar de manera pacífica a fin de poner término a los terribles acontecimientos de España.» El 4 de setiembre, en *L'Aube,* el sacerdote Luigi Sturzo, fundador de la democracia cristiana italiana y huido del fascismo, criticó asimismo la Cruzada con su articulo *Politique d'abord? Non!! Morale d'abord!*

De la teología de la guerra a la guerra de teólogos

Alfredo Mendizábal, catedrático de derecho natural y de filosofía del derecho de la Universidad de Oviedo –a quien cupo el honor de haber sido desposeído de su cátedra por los nacionales y por los republicanos– se hallaba exiliado en Francia y entró en contacto con los dominicos de Latour-Maubourg. Suyo es sin duda el artículo *La voix d'un espagnol,* publicado anónimo en *Sept* el 21 de agosto, pero que la revista atribuye a «uno de los más eminentes profesores católicos de la Universidad de España», el cual denunciaba «la locura colectiva de esta guerra civil, en la que la estupidez sólo es igualada por la crueldad». Afirmaba que a muchos españoles, incluso simpatizantes con una de las dos tendencias enfrentadas, «les es moralmente imposible alinearse en uno de los dos ejércitos homicidas y tomar parte activa en esta lucha fratricida». Además de las dos Españas que luchan «no olvidemos a esta otra España que ha conservado su tradicional buen sentido y la fidelidad a la ley moral, respetuosa de la vida humana y de los valores inherentes a la persona». Asegura que en España hay millones de hombres de paz, y sólo unos miles de hombres que quieren la guerra. Critica los excesos de unos y

otros, tanto la anarquía de la República como el alzamiento de los militares, y termina:

> «Los católicos españoles, ¿están, pues, contra todos? Sí. Contra la bolchevización de la República y contra la fascistización del Estado. Contra la tiranía de los puños alzados y contra la de los brazos tendidos. Contra el Estado de clase y contra el Estado de casta. Contra la militarización de la sociedad y contra la opresión de los regímenes totalitarios. A favor del respeto de la persona humana y de los valores del espíritu y a favor de los derechos del hombre en la ciudad. Por la justicia y por el amor, por la reconciliación de los hermanos, así como por la mutua tolerancia en las disputas, que han de resolverse civilmente y no criminalmente.»

A finales de 1937, Mendizábal publicó un libro, *Aux origines d'une tragédie. La politique espagnole de 1923 à 1936* (traducido en Inglaterra, Estados Unidos y Suecia), muy importante para conocer los antecedentes de la guerra civil. Pero la razón principal de su difusión es el prefacio que le antepuso Jacques Maritain, con el subtítulo de «Considérations françaises sur les choses d'Espagne». Es, en realidad, un opúsculo de unas cincuenta páginas, que Maritain había publicado ya un mes antes como articulo en *La Nouvelle Revue Française,* y que luego fue objeto de numerosas traducciones y ediciones separadas.

El interés de Maritain por las cosas de España no empieza con la guerra. La más importante tal vez de todas sus obras, *El humanismo integral,* nació como un curso dado en la Universidad de verano de Santander *(Problemas espirituales* y *temporales de una nueva cristiandad,* Madrid, 1935). La clave de esta obra es la noción aristotélico-tomista de analogía, que Maritain aplica a la realización temporal del cristianismo: ante la evidente necesidad de salir de esquemas medievales, propugna una *nueva cristiandad* que no será *unívoca* –totalmente idéntica– ni *equívoca* –totalmente distinta– con respecto a la medieval, si no análoga. En el contexto del catolicismo político de entonces, esto equivalía a romper con

el integrismo y con la llamada «tesis católica», y conllevaba una poderosa energía de cambio. En este libro se propone repetidamente, como ejemplo de lo que la nueva cristiandad no ha de volver a ser, el modelo de la España tradicional. La carga de ruptura que implicaba la noción escolástica de analogía aplicada a la teología política la captó muy bien fray Ignacio González Menéndez-Reigada (hermano del obispo de Córdoba, fray Albino), cuando escribía en la revista de los dominicos de Salamanca, *La Ciencia Tomista:*

> «¿Cómo? ¿Una cristiandad nueva? Ya apareció aquello. Es lo que han pretendido los herejes de todos los tiempos. Un Cristo que haga pacto con Belial, para no ser conducido al calvario (...). Es decir: la prostitución de esa cristiandad histórica, que se siente ya caduca, al monstruo materialista, para producir el engendro de esa nueva cristiandad. Y tendremos una cristiandad sin Cristo, como el que se ha dicho monárquico sin rey; o, de otro modo, tendremos un Cristo, no en la Cruz, sino adornado con la hoz y el martillo, o con el triángulo y el mandil (...). La cristiandad, señor Maritain, es una misma en todos los tiempos y una será hasta la consumación de los siglos (...). No puedo dudar de la ortodoxia del señor Maritain ni puedo pensar que él se proponga transformar la cristiandad, herejía tantas veces condenada, como lo fue el Modernismo, que eso pretendía (...). Mas conviene tener presente este detalle, al juzgar del mérito de todo el artículo, que parece haber sido escrito en un ataque de sonambulismo.»

En su prefacio a Mendizábal, Maritain, después de recordar los principios de una política cristiana tal como ya los había expuesto en *El humanismo integral,* emprende la delicada tarea de juzgar, como moralista cristiano, la guerra civil española. Sin pretender examinar si, en julio de 1936, «era conforme a las reglas de la legitimidad prescritas por la teología moral (y que exigen en todo caso la seguridad bien fundada de no causar males mayores) el desencadenamiento de una insurrección militar que iba a producir en pocos meses de guerra fratricida más ruinas, abomina-

ciones y pérdidas de vidas humanas que decenas de años de lucha cívica, aunque ésta se prosiguiera en las peores condiciones», y sin verificar si las autoridades gubernamentales se habían mantenido dentro de los limites de la legítima defensa, o si jugaba «el principio pagano de la legítima defensa», considera el hecho de la guerra civil en sí misma y afirma que «la guerra civil no es ninguna solución, si no es a la manera de los males supremos». Trata después el caso de la opción de los católicos vascos por la República y, finalmente, pasa a la cuestión teológicamente más discutida, la de la «guerra santa»:

> «Esta noción de guerra santa tiene que ser examinada. Que la guerra civil –guerra social, guerra política, guerra de clases, guerra de intereses internacionales y de intervenciones internacionales– ha tomado, además, en España otro carácter, el de una guerra de religión, es un hecho que se explica por circunstancias históricas pasadas y presentes infinitamente deplorables; es de una naturaleza que tiende a agravar la guerra, pero no basta para transformar la guerra, es decir –pues es muy importante hablar aquí con rigor en los términos–, en una guerra elevada ella misma al orden de lo sagrado, y consagrado por Dios.»
>
> «En unas formas de civilización *sacrales,* como la civilización de los antiguos hebreos o la civilización islámica, o la civilización cristiana de la Edad Media, la noción de guerra santa, a pesar de ser difícilmente explicable, podía con todo tener algún sentido (...). Pero en formas de civilización como las nuestras, en las que (como se desprende de las enseñanzas de León XIII en esta materia) las cosas temporales están más perfectamente diferenciadas de las espirituales y, habiendo llegado a ser autónomas, ya no tienen una función instrumental con respecto a lo sagrado, en estas civilizaciones de tipo profano, la noción de guerra santa pierde toda significación (...).
> »Que invoquen, pues, si la creen justa, la justicia de la guerra que hacen, pero ¡que no invoquen su santidad! Que maten, si creen que han de matar, en nombre del orden social o de la

nación; es ya bastante horrible; que no maten en nombre de Cristo Rey, que no es un caudillo guerrero, sino un Rey de gracia y de caridad, muerto por todos los hombres, y cuyo reino no es de este mundo.»

Maritain pasa después a algunas cuestiones concretas, pero los párrafos transcritos son los más importantes doctrinalmente. Había podido leer Maritain, cuando escribía estas líneas, el artículo de fray Ignacio González Menéndez-Reigada titulado *La guerra española ante la moral* y *el derecho,* aparecido primero en dos cuadernos consecutivos de la revista de los dominicos de Salamanca *La Ciencia Tomista* (1937) y luego tirado aparte en numerosas ediciones y traducciones. Afirmaba Menéndez-Reigada que «la guerra nacional española es guerra santa, y la más santa que registra la historia», porque en las anteriores guerras santas se trataba de cuestiones de poca monta contra unos adversarios que al menos adoraban a Dios, mientras la presente guerra es contra los «sin Dios», que han declarado la guerra al mismo Dios, y la cuestión que en ella se debate es de una importancia ilimitada. Maritain le contesta que «está permitido dudar de que la providencia no tenga otro medio de salvar las bases primordiales de la vida humana que el triunfo militar de los nacionalistas españoles y de sus aliados».

No era Maritain el único católico que desde fuera de España criticaba la Cruzada, pero era seguramente el más conocido, y él fue quien polarizó tanto las adhesiones como los ataques. El propio MenéndezReigada reconocía que la opinión de Maritain producía un fuerte impacto:

«No se trata de un apóstata [como cierto sacerdote que desde la radio de Madrid había impugnado la tesis de Menéndez-Reigada sobre la guerra santa], sino de un católico, al parecer sincero, de indiscutible mérito intelectual, que ha prestado buenos servicios a la ciencia católica y merece, por lo tanto, todo nuestro respeto y consideración (...). El error de Maritain en el caso presente no disminuye en nada sus méri-

tos anteriores, porque procede más bien de un defecto de visualidad o perspectiva. El ha visto asomar por algún sitio el peligro de un estatismo totalitario en el sentido hegeliano y panteísta, el peligro de una divinización del Estado y, sin más, ha creído que ese peligro se forjaba en España por parte de los nacionales (...). Pues bien, yo afirmo de nuevo que la guerra nacional española es *guerra santa,* en el sentido propio y propísimo de la palabra, según la filosofía, la teología y la historia.»

La carta colectiva de los obispos (1 julio 1937)

El prefacio de Maritain al libro de Mendizábal lleva curiosamente la misma fecha que la carta colectiva de los obispos españoles: 1 de julio de 1937. Maritain aún la pudo leer a tiempo, antes de dar el visto bueno para la imprenta, para añadir una postdata en la que respetuosa, pero firmemente declaraba «no seguir el documento episcopal en la opción sin reservas que expresa a favor del campo nacional». Sin embargo –precisaba– «no tomar partido por Salamanca no es tomar partido por Valencia».

La resonancia que dentro y fuera de España tuvo la carta colectiva del episcopado español justifica que nos detengamos a exponer con algún detalle su gestación.

Varios prelados habían emitido declaraciones y pastorales a favor de los sublevados, pero el cardenal Gomà deseaba publicar un documento solemne, oficial y colectivo de todo el episcopado, refrendado por la Santa Sede, de modo que la minoría católica que se había mantenido fiel a la República se viera obligada a cambiar de bando, o de fe. Algo parecido había hecho en agosto de 1936 con un documento redactado por él y firmado por los obispos de Pamplona y Vitoria, condenando la colaboración de los católicos vascos con la República. Este documento –del que hablaremos más detenidamente en el capítulo quinto–no tuvo la menor eficacia práctica. Aleccionado por este fracaso, Gomà vacilaba ante la propuesta que algunos obispos le hacían

de una carta pastoral colectiva. El 23 de febrero de 1937 escribía al cardenal secretario de Estado, Pacelli:

> «En distintas fechas, desde que estalló el movimiento militar, y de distintos sectores, incluso por varios prelados, se me ha hecho la indicación de la posible conveniencia de que por parte del Episcopado español se publique un Documento colectivo acomodado a las circunstancias presentes. No se me alcanza la seguridad de que esto sea oportuno, ni la forma que, en caso afirmativo, debiese tener tal Documento. Para proceder con la debida prudencia me permito en estas mismas fechas consultar a los venerables hermanos obispos sobre los dos extremos, y ello sólo a título de información que podría ofrecer a la Santa Sede si lo creyese oportuno (...). Queda, por lo mismo, totalmente libre la respuesta que se digné dar la Santa Sede a la pregunta de si es o no oportuna la publicación del Documento a que aludo más arriba. Sobre ello me permito rogar a Vuestra Eminencia Reverendísima que me dé el criterio de la Santa Sede, que es siempre el definitivo y al que se amoldará con la gratitud y sumisión de siempre este venerable Episcopado.»

El 10 de marzo le contestaba el cardenal Pacelli que «el Santo Padre lo deja plenamente a su prudente juicio. Su Eminencia podrá por tanto, si lo cree oportuno, de acuerdo con el Excmo. Episcopado y con su notorio tacto y prudencia, proceder a la publicación de tal documento». Con estas palabras, la Santa Sede no asumía la iniciativa y responsabilidad del documento, aunque tampoco lo prohibía, y en todo caso indicaba a Gomà que debía proceder de acuerdo con el episcopado y con tacto y prudencia.

Casi simultáneamente había escrito Gomà a los demás obispos. En la carta a Vidal i Barraquer, aunque es del 22 de febrero, le dice que ya ha dado cuenta del proyecto a la Santa Sede y le pide al cardenal de Tarragona su estimable opinión. La respuesta (26 de marzo) fue decididamente negativa:

> «No considero oportuna en estos instantes la publicación de un Documento Colectivo del Episcopado: las circunstan-

cias en que se encuentran las Diócesis y sus respectivos Prelados no son iguales; no hay que dar el menor pretexto, que se busca con afán, para nuevas represalias y violencias y para colorear las tantas ya cometidas. Con los documentos emanados del Romano Pontífice y de los Prelados españoles, los católicos tienen ya la orientación conveniente en los momentos actuales. En las regiones sometidas a los "rojos" (...) difícilmente llegaría la noticia completa del Documento, corriéndose el riesgo de aumentar peligros y angustias.»

Vidal i Barraquer residía entonces en la cartuja de Lucca, en Italia. Seguramente se sentía allí más solitario que los mismos cartujos, incomprendido por unos y otros. La guerra, tras haber hecho todo lo posible por evitarla, no le había sorprendido. El 15 de marzo de 1936 había escrito al presidente Azaña acerca de los incendios de iglesias y conventos y los atropellos cometidos contra católicos de muchos puntos de España, aunque Cataluña era por aquel entonces «el oasis catalán», y excepción de paz en una España que empezaba a arder. «Temo, señor Presidente, y hasta comprenderá la amargura con que se lo manifiesto –le escribía a Azaña– que de seguir las cosas por estos rumbos (...) se va a la anulación del poder público por la dejación de sus atributos en manos de la violencia agresora y de la *reacción defensiva de la ciudadanía,* que nunca pierde su derecho natural de existir con seguridad y dignidad.» El 17 de julio se encontraba en Barcelona, en casa de sus familiares, y allí oyó por radio la noticia del Alzamiento en Canarias y Marruecos. Comprendiendo la gravedad del hecho, se trasladó inmediatamente a Su sede tarraconense, ciudad pacífica, a la que todo solía llegar con algún retraso. El 18 transcurrió tranquilamente. El 19, a pesar del Alzamiento en Barcelona, se celebró el domingo en Tarragona con normalidad. Incluso el 20, por más que las noticias de toda España eran dramáticas, creyó que debía seguir ejerciendo con valor y serenidad su función pastoral: presidió un acto de juventudes católicas y una sesión de las Conferencias de San Vicente de Paúl, y el 20, lunes, el Capítulo General de las Terciarías Carmelitas. Hasta el

21 no se apoderó la revolución de las calles de Tarragona, ante unas autoridades impotentes para contenerla. Aquel dia por la tarde el comisario delegado de la Generalitat en Tarragona visitó al cardenal para rogarle que dejara el palacio arzobispal y se escondiera en algún sitio más seguro. Vidal i Barraquer se negó terminantemente, e incluso el martes 22, cuando en Barcelona habían empezado las matanzas, cursó órdenes a los sacerdotes y a los conventos para que los ancianos y enfermos se refugiaran en lugares adecuados, pero exhortó a los demás a que «dando un ejemplo de fortaleza cristiana, permanecieran en su casa hasta que fueran obligados a salir»; sobre todo les insistía en que «no tuvieran gente armada ni opusieran resistencia, y que se limitaran a formular las debidas protestas si por la violencia se les obligaba a abandonar sus edificios». Ante la tensión creciente, y pensando en las clásicas quemas de conventos a la española, algunos grupos católicos de derechas se habían ofrecido para custodiar, con armas, los edificios eclesiásticos. Pero Vidal i Barraquer veía que el alzamiento de unos y la revolución de los otros no eran una algarada como los motines del siglo XIX o la Semana Trágica de Barcelona en el año 1909. Con todo, pese a la gravedad de los sucesos, daba el ejemplo de permanecer junto a sus fieles: la Iglesia no debía incurrir ni en deserción ni en provocación. Cuando a las siete de la tarde de aquel día 22 empezaron a arder los conventos e iglesias de Tarragona, el cardenal llamó por teléfono al comandante-jefe de la Guardia Civil y al comisario de orden público. Nada podían hacer éstos. Ante la insistencia del comisario, que le hacía ver el peligro de saqueo e incendio por las turbas, el cardenal accedió a que en el palacio y el seminario se pusiera el cartel de «incautado para hospital de sangre», pero no quiso huir. Tuvieron que decirle que si para su protección ponían guardias habría seguramente un tiroteo con el populacho; sólo entonces, para que por su culpa no se tuviera que derramar sangre, accedió a retirarse. Aquella noche, a las tres, se trasladó al monasterio de Poblet. Pero la noticia corrió y una patrulla de la FAI de Hospitalet de Llobregat, que en su correría había llegado a Vimbodí, se enteró y el 23 por la tarde le detuvo junto con su

secretario, y se le llevó de Poblet. Querían conducirlo a Hospitalet para que allí fuera juzgado por el comité revolucionario local, pero tropezaron con un grupo de guardias de asalto al servicio de la Generalitat, que los desarmó y se hizo cargo de los dos presos. En Montblanc tuvo lugar una larga discusión entre los guardias y el comité local. Fue precisa la intervención directa del diputado Soler Pla, la llamada telefónica del consejero de cultura de la Generalitat, Ventura Gassol, e incluso una llamada personal del presidente Companys, asegurando que se expedía orden escrita al efecto, para que permitieran la salida de los presos, custodiados por los guardias de asalto, hacia Barcelona. Se conserva el acta levantada al efecto por el Comité del Frente Popular de Montblanc, fechada el 25 de julio. Retenidos de momento, para mayor seguridad, en el Palacio de la Generalitat de Barcelona, Companys y Ventura Gassol les facilitaron la salida, en un buque italiano, el 30 de julio. Su obispo auxiliar, el doctor Borràs, que se había refugiado en Poblet con el cardenal cuando éste fue detenido, había sido entretanto asesinado.

Si, interrumpiendo el relato de la carta colectivade 1937, hemos relatado las aventuras del cardenal Vidal i Barraquer en julio de 1936, es para mejor poner de relieve el mérito de su actitud serena durante toda la guerra, sin que ni el peligro por el que personalmente había pasado ni la trágica muerte de su auxiliar y de tantos sacerdotes y otros ciudadanos despertaran en él odios o deseos de venganza. No hizo tampoco como el obispo de Gerona, doctor Cartañà , que desde Francia y desde la España nacional atacaba duramente al presidente Companys, que le había salvado la vida y le había facilitado el pase de la frontera. «Soy obispo, y un obispo es un padre de todos, ¡de todos!», había dicho a los mozalbetes de la FAI que le llevaban preso, y cuando los guardias los desarmaron y detuvieron, él intercedió para que no se les hiciera nada. Durante toda la guerra se mantuvo en la misma tónica de serenidad, de digno silencio, de solicitud pastoral por los perseguidos y necesitados, de esfuerzos por la paz. Rechazó, aun agradeciéndola, la hospitalidad que le brindó el arzobispo de París, cardenal Verdier, porque pensó que en aque-

lla capital difícilmente se libraría de políticos y periodistas que intentarían instrumentalizarle. Escogió la cartuja de Lucca para vivir en la soledad, la oración y la pobreza, en contacto discreto, pero permanente con la Santa Sede, así como con la Iglesia de su país. Su posición en el asunto de la carta colectiva no es una discrepancia ocasional con su colega de Toledo, sino que responde a la línea de conducta que mantuvo durante toda la contienda, de acuerdo con su firme convicción de que la Iglesia no debía mostrarse beligerante en una guerra civil. Es por esta convicción personal –y no, como a veces se ha dicho, por dictado del Vaticano, que maquiavélicamente se habría querido reservar una carta con que jugar si ganaban «los otros»– que resistió a la tremenda presión que sobre él trataba de ejercer Gomà, sin que por otra parte permitiera ser utilizado en lo más mínimo por la propaganda republicana.

Si, a pesar de la respuesta ambigua de la Santa Sede y de la negativa rotunda de Vidal i Barraquer, volvió a insistir Gomà en su documento colectivo, fue en razón «del ruego que me había hecho el Generalísimo Franco en orden a la difusión en el extranjero de un Escrito colectivo del Episcopado español con el fin de desvirtuar la información falsa o tendenciosa que tanto daño ha hecho al buen nombre de España y de la Iglesia en ella» (carta de Goma a Pacelli, 12 mayo 1937). La entrevista con Franco había tenido lugar el 10 de mayo. No se trataba ya tanto de que los obispos españoles orientaran –o forzaran–la conciencia de los católicos que seguían al lado de la República, como de una vasta operación de propaganda internacional para contrarrestar el impacto de Maritain y de los demás católicos franceses de izquierdas.

El 8 de junio escribía Gomà a Pacelli que, consultados los obispos sobre la conveniencia del documento, todos se habían mostrado de acuerdo excepto el de Tarragona. En realidad hay dos obispos más que tampoco quisieron firmar. Uno es don Mateo Múgica, obispo de Vitoria, expulsado de su sede por un ministro católico –Maura– durante la República laica, y nuevamente

expulsado por la Junta de Defensa presidida por un general masón –Cabanellas– durante la Cruzada, como explicaremos en el capítulo siguiente. El otro –que nadie hasta ahora, que sepamos ha mencionado– fue don Francisco Javier de Irastorza Loinaz, natural de San Sebastián y obispo de Orihuela desde 1922. Había sido primeramente partidario de la monarquía liberal, pero siempre se había distinguido por su interés por las cuestiones sociales y en 1931 aceptó sinceramente la República. Se encontraba en Londres cuando se preparó y publicó la pastoral colectiva y, aunque no conocemos detalles y motivaciones alegadas, el caso es que no se sumó a ella. Pero por su rango cardenalicio, por el papel ejercido en el *ralliement* con la República y por suliderazgo sobre la Iglesia catalana, la negativa del catalán Vidal tuvo y tiene una resonancia mucho más profunda que la de los dos vascos Múgica e Irastorza.

El mismo día que Franco pedía a Gomà el documento colectivo (10 de mayo), escribía Vidal i Barraquer a Pacelli un informe sobre la situación política y religiosa, basado en informaciones que personas de su confianza le mandaban de ambas zonas. El lector actual tal vez discrepará de algunas de sus apreciaciones, o las estimará fundadas en noticias forzosamente fragmentarias, pero en todo caso ayudan a entender la actitud del cardenal de Tarragona. Tras lamentarse del «odio y la violencia que se han apoderado de los combatientes, aun entre grupos de un mismo campo», dice de los nacionales:

> «Los falangistas, que cuentan entre sus huestes a antiguos socialistas y anarquistas y que se inspiran en ideologías nazistas, con vivas ansias de hegemonía en la dirección del nuevo Estado totalitario, coinciden con Renovación Española y otros sectores afines en una apasionada aversión contra elementos políticos de muy recta intención que hicieron lo posible para salvar a España y que tal vez lo consiguieran, de haber contado con el decidido, leal y eficaz apoyo de todas las derechas [alusión probable al partido de Gil Robles]. Muchos de los citados, imbuidos de un espíritu absorbente y cesarista,

sin tener en cuenta la realidad histórica de España, confunden con el separatismo el natural afecto a la lengua materna y a las sanas tradiciones de cada región y manifiestan una antipatía e incomprensión tan grandes en orden a sentimientos profundamente arraigados en el corazón de muchos, que, espontáneamente y aun desafiando grandes riesgos, han ido a luchar a su lado por el triunfo de la buena causa, que sin darse cuenta perjudican al éxito de la misma preparando gérmenes de futuras divisiones, de funestas consecuencias, entre elementos que combaten por el mismo ideal. Lo peor del caso es que, según mis informes, propalan que para desarraigar esos sentimientos –que no son ni antirreligiosos ni antiespañoles, sino bien al contrario, cuentan con el decidido apoyo de algunas personalidades eclesiásticas y civiles. Ello impresiona principalmente el alma sencilla y noble de muchos jóvenes católicos que trabajan hoy con tanta generosidad en Cataluña por la causa de Cristo hasta dar su sangre y por el bien de sus prójimos hasta exponer su vida, costando no poco trabajo el convencerles de que la Iglesia nunca se entrometerá en cosas puramente de política partidista, dejadas a la libre elección y discusión de los hombres, y menos se prestará a servir manejos de elementos políticos por valiosos que sean, permitiendo que en sus organismos jerárquicos, docentes y religiosos, y en los nombramientos de personal eclesiástico se refleje la menor finalidad político- partidista, opuesta siempre a la dignidad y libertad de la Iglesia y al bien espiritual de los fieles.»

Sobre la situación en Cataluña, escribe:

«Según era ya de prever, ha estallado en Cataluña la lucha violenta entre anarquistas (FAI-CNT) y comunistas-socialistas (UGT) e izquierda catalana. El gobierno de los anarquistas produciría estragos horrorosos y muy sensibles, pero no sería de duración, atendida la finalidad del partido y el modo de ser y la clase de sus componentes; pronto habrían de destrozarse entre ellos mismos, en caso de triunfar momentáneamente.

Más temible parece para el porvenir el predominio de los comunistas y socialistas, que intentarían establecer un orden revolucionario e instaurar un régimen soviético como el de Rusia con la dictadura del proletariado. El hecho anárquico que se ha producido en Cataluña podría ser motivo muy fundado de una intervención extranjera en favor de la paz, o al menos para la salvación de los sacerdotes, religiosos y ciudadanos pacíficos que contra su voluntad han de permanecer allí expuestos a vejaciones y peligros de toda clase.»

Finalmente, observa que, a pesar de las victorias de Franco en Vizcaya y la conquista de Bilbao, «la guerra de España con sus consiguientes calamidades ha de durar mucho tiempo». Ante los peligros que entraña la prolongación de la guerra, habla de «la conveniencia [sugerida ya en la carta anterior a Pacellil de poner fin a ella por medio de un arreglo o intervención mesurada y prudente». Queda claro –Vidal i Barraquer lo expresa sin ambages en más de una carta– que, aunque no deseó la guerra y trató de evitarla, una vez ha estallado y tal como están las cosas prevé y desea sinceramente la victoria de Franco, si bien no cree que un obispo, y menos la Iglesia española oficialmente, puedan exteriorizar tales simpatías. De ahí las matizaciones en torno a su idea de la posible paz:

«No podría prescindirse de Franco y Mola [éste pereció en un accidente de aviación unas semanas después, el 3 de junio], que parecen los factores más ponderados y, si debiera recurrirse a otra persona, necesitaría contar con ellos como elementos iinprescindibles. Puesto el gobierno en manos fuertes, se podría reorganizar el ejército, la Guardia Civil, la policía, y castigar a los culpables de tantos crímenes y tener a raya a los comunistas y anarquistas con medidas preventivas y represivas y establecer las bases del nuevo Estado.»

Dócil a la consigna de Franco, Gomà redactó una carta multicopiada, fechada en Pamplona el 7 de junio, que fue enviada a todos los obispos, y en la que se decía:

«Con fecha del 15 de mayo escribí a los reverendísimos metropolitanos enterándoles de una invitación que había recibido pocos días antes del Jefe del Estado y requiriendo su parecer sobre la conveniencia de secundarla. La contestación ha sido afirmativa. Efecto de ello ha sido la redacción de un proyecto de carta colectiva del episcopado español a los obispos de todo el mundo, de la que tengo el honor de remitirle un ejemplar en galeradas y cuyo objeto es, secundando aquella alta iniciativa, dar autorizadamente nuestro criterio sobre el Movimiento Nacional y especialmente reprimir y contrarrestar las opiniones y propagandas adversas que, hasta en gran sector de la prensa católica, han contribuido a formar en el extranjero una atmósfera totalmente adversa al mismo, que ha repercutido en los círculos políticos y diplomáticos que dirigen el movimiento internacional.»

Concretamente alude, como si fuera algo nefasto para España, a los esfuerzos por la paz:

«De información copiosa que tengo del extranjero, puedo asegurarle que, especialmente en Inglaterra, Francia y Bélgica, predomina hasta en los católicos un criterio contrario al Movimiento Nacional y que, incluso en los medios que nos son muy favorables, se cree necesaria una terminación de la guerra por arreglo entre las partes beligerantes.»

El ejemplar destinado al cardenal Vidal i Barraquer fue enviado, con una carta adjunta, el 14 de junio. El cardenal Gomá le anunciaba que para mayor seguridad le haría entregar a mano el proyecto del documento, y le rogaba que le diera «con toda sinceridad su parecer sobre el texto, con igual libertad con que manifestó su disconformidad sobre la aparición o publicación». Sin esperar a que le llegara el texto del documento, apenas recibió el cardenal de Tarragona la circular y la carta del de Toledo le contestó, el 23 de junio:

«Es cosa delicadísima aceptar sugerencias de personas ex-

trañas a la jerarquía en materia de su incumbencia, ya que ésta debe ser directora e impulsora, no dirigida o arrastrada. Se sienta un mal precedente para mañana, lo cual debe evitarse en los comienzos de un nuevo régimen. Se dejan de aprovechar las circunstancias propicias, en el inicio de una nueva era, para probar prácticamente que los obispos están completamente apartados y muy por encima de todo partidismo político, dando así ejemplo a los sacerdotes (...), lo cual pudiera aumentar los obstáculos para trabajar con fruto y ganar para Cristo muchas almas, especialmente entre la clase popular (...). No quiere decir esto que no debamos amar a nuestra patria y ayudar con todas nuestras fuerzas al poder civil en su labor por el bien común, pero debemos hacerlo como sacerdotes y como obispos, cumpliendo siempre ordenada y jerárquicamente nuestros deberes y nuestra altísima misión de paz, caridad y concordia.»

Pensaba también Vidal i Barraquer en las represalias a que la posición beligerante del episcopado pudiera dar lugar, y en tal sentido le escribía a Gomà: «Pienso en mis pobres ovejas. Me espanta la repercusión que pueda tener en nuestra tierra.» Por su parte, Gomà, escribiendo a Pacelli el 25 de julio, le decía que «el eminentísimo cardenal arzobispo de Tarragona, siguiendo su criterio apriorístico de que no conviene documento colectivo ninguno, me escribe, antes de que pudiera recibir el ejemplar que le remití, reiterando su criterio». Vidal i Barraquer, el 29 de junio, mandó copias de las cartas de Gomà y de su respuesta a Pacelli. En la carta adjunta se lamentaba de que el cardenal de Toledo, al enviar el proyecto de documento a los obispos, les hubiera dicho que la Santa Sede ya tenía conocimiento del mismo, cosa que muchos prelados interpretarían como una aprobación expresa de Roma y un deseo de que todos firmaran. «Si ésta es la mente de la Santa Sede –escribía Vidal i Barraquer–, soy el primero en bajar la cabeza, pues se manifiesta clara la voluntad de Dios por medio de los superiores; pero si no fuese así, queda una vez más demostrada la decisiva influencia del poder civil sobre el Episcopado, valiéndose del ascendiente que naturalmente ha de ejercer

la dirección personal del que lleva los asuntos si no hay el contrapeso de la Conferencia o Asamblea de todos los metropolitanos, en la cual se puede deliberar ampliamente y tomar acuerdos con mayores garantías de acierto.» Durante la República se había quejado repetidas veces Vidal i Barraquer del protagonismo personalista con que el cardenal Segura pretendía manejar al episcopado, y ahora ocurría algo parecido con el cardenal Gomà. En cuanto a la carta colectiva, Vidal i Barraquer se remite a las razones de su negativa expuestas en la carta a Gomà, de la que manda copia, y añade:

> «No se comprende cómo los residentes en la zona blanca no se hacen cargo de la situación internacional delicadísima, de la angustiosa de los pobres sacerdotes y católicos residentes en la zona contraria y del efecto contraproducente que ha de causar en las cancillerías y en los medios que ven con poca simpatía la causa de los blancos, un documento que es muy difícil que deje de rozar la política, o ha de interpretarse en este sentido. Parecerá de mayor eficaciay de menos peligro la información reservada, la labor secreta, encaminada a proporcionar datos, argumentos y noticias para publicarlas y hacer la propaganda del modo que estimen más adecuado y oportuno los prelados extranjeros, los apologistas católicos y las personas imparciales, y de buena voluntad conocedores del ambiente que se respira en sus respectivas naciones. Ello no obstante, yo gustosísimo seguiré las indicaciones de Vuestra Eminencia *y* firmaré a ojos cerrados el documento colectivo si Vuestra Eminencia lo estima conveniente, pues mi único deseo es hacer la voluntad del Señor expresada por mis Superiores, a quienes, después de expuestas sinceramente las razones en pro y en contra del asunto, incumbe la responsabilidad de adoptar las decisiones o normas encaminadas al mayor bien de la Iglesia.»

Un par de semanas más tarde le fue entregado al cardenal Vidal i Barraquer el texto proyectado. El 9 de julio escribía al cardenal Gomà:

«He leído atentamente el documento enviado por conducto de don Carmelo Blay [sacerdote operario diocesano, administrador del Colegio Español de San José de Roma, agente de preces de la Embajada española en el Vaticano y vinculado al sector integrista]. Lo encuentro admirable de fondo y de forma, como todos los de usted, y muy propio para la propaganda, pero lo estimo poco adecuado a la condición y carácter de quienes han de suscribirlo. Temo que se le dará una interpretación política, por su contenido y por algunos datos y hechos en él consignados.»

Le insistía en que no debían publicarse documentos de este género hasta que todas las diócesis se encontraran en igualdad de condiciones, y no existiera peligro de represalias ni riesgo de complicar la situación internacional, que por el momento hacía posible realizar gestiones en favor de los sacerdotes presos o necesitados de socorro. Anastasio Granados, en su biografía *El cardenal Gomà,* primado de España (Madrid 1969), alega estas últimas frases para sostener que Goma interpretó esta carta de Vidal i Barraquer «no como oposición al contenido de la Carta Colectiva, sino corno precaución más o menos oportunista por miedo a represalias contra familiares y sacerdotes». En realidad, ni el celo por la vida de sacerdotes y fieles merece ser calificado despectivamente de oportunismo, ni se limitaba a razones tácticas la negativa de Vidal i Barraquer, sino que iba más a fondo, a un planteamiento teológico de la misión de la Iglesia en la sociedad, concretamente ante una guerra civil. Claramente le dice a Gomà que su escrito es «muy propio para propaganda», pero «poco adecuado» para suscribirlo unos obispos. Lo confirman las palabras que el 10 de julio escribía al cardenal Pacelli: «Cada vez veo más claros los serios inconvenientes de su publicación [del documento colectivo]. Se enfoca el problema de una manera que será difícil rectificar, si así conviene a los intereses religiosos, únicos de que debemos ocuparnos los prelados.»

Gomà insistió nuevamente en carta del 9 de julio, lamentándose de que Vidal i Barraquer no quisiera firmar. Le hacía notar

que lo iban a hacer todos, excepto el obispo de Vitoria, Múgica, que se abstendría «por razón de las circunstancias especiales en que se halla», y que el obispo de Urgell, doctor Guitart, si bien no había dado una respuesta definitiva, se había mostrado de acuerdo con el texto proyectado. El doctor Guitart había puesto como condición para firmar él que lo hicieran también todos los obispos ausentes de España, con lo cual sin duda aludía al de Tarragona, pero ante las presiones que sobre él se ejercieron acabó cediendo de no muy buena gana. Se buscaba a toda costa la adhesión de Vidal i Barraquer. En la citada carta del 9 de julio le dice Gomà que si al fin da su consentimiento basta que le mande un cable telegráfico diciendo «conforme». Se valió también del obispo de Gerona, José Cartañà, que entonces residía en Pamplona, y que era amigo de Vidal i Barraquer (éste, Cartañà y Gomà habían sido condiscípulos en el seminario de Tarragona), para intentar hacer cambiar de parecer al arzobispo de Tarragona. En su carta del 5 de julio le decía Cartañà que llevaba ya cinco o seis meses defendiendo la necesidad de la publicación de la carta colectiva; entre otras razones con que pensaba convencer a su amigo, aducía que «más tarde podría ser peligroso o imposible variar el rumbo que marquen los acontecimientos» y, ya que todos los obispos habían firmado, «sería notado quien no lo suscribiera» y «hasta podría acarrear dificultades a la Iglesia, en el día de mañana». El 6 de agosto le contestó Vidal i Barraquer muy dignamente:

> «Francamente debo decirle que en su interrogante respecto a dificultades, etc., adivino una velada amenaza que, como toda coacción, resulta para mí de efectos contraproducentes; además que, a través de ello veo desgraciadamente confirmados mis presentimientos de que, por quienes se lanza dicha especie, se empieza ya a dar al citado documento una interpretación de sentido político. Insisto, y no me cansaré de repetirlo, en que usted, como yo, tenemos allí, en situación lamentabilísima, a muchos pobres sacerdotes, religiosos y fieles ejemplarísimos a quienes, por mi parte, considero el deber más sagrado el no dar el menor pretexto para agravar, quién sabe si

de manera irreparable, su triste suerte con mis actos y manifestaciones. Creo que es la mínima caridad, si no justicia, que con ellos debemos tener (...).»

El 3 de agosto aun escribió otra vez al cardenal Goma excusándose de que no pudiera, en conciencia, acceder a sus instancias y rogándole que no lo atribuyera a falta de confianza o de confraternidad. Aunque la carta colectiva lleva la fecha del 1 de julio, el cardenal Goma demoró su publicación con la esperanza de lograr que no faltara en ella la firma de Vidal i Barraquer. No apareció en la prensa hasta mediados de agosto.

Personas interesadas en desacreditar al cardenal Vidal i Barraquer hicieron circular falsas informaciones sobre él. De ellas se hacía eco el jesuita Albert I. Whelan cuando escribía en el *New York Times* del 12 de marzo de 1938: «Es verdad que el envejecido cardenal Vidal i Barraquer fue el único [?] miembro de la jerarquía católica española aún viviente que no pudo firmar la pastoral de los obispos españoles. El no pudo firmar por haber estado imposibilitado mentalmente desde los últimos años y haber tenido que ser sometido a un tratamiento en un hospital de Roma.» Y el padre Francis Talbot, también jesuita, director de la revista de los jesuitas norteamericanos *América,* en una carta aparecida en el *New York Times* el 16 de abril de 1938, decía: «El cardenal de Tarragona no pudo firmar la carta por estar en un sanatorio por desórdenes nerviosos. El obispo de Vitoria no pudo firmar por haber sido retirado por el Papa y haber sido puesto en su lugar un administrador, Francisco J. Lauzurica, auxiliar del obispo *[sic]* de Valencia. En cuanto al obispo de Orihuela, no tengo entera información.»

«La carta de los obispos españoles es más importante para Franco en el extranjero que la toma de Bilbao o Santander», escribía un año más tarde el padre Calasanz Bau. Según este escolapio, alcanzó «más de 36 ediciones de folletos en castellano, francés, inglés, alemán, húngaro, italiano, checoslovaco, portugués, rumano, latín, chino y ruso». El libro *El* mundo *católico* y *la*

carta colectiva del episcopado español (Burgos 1938) pudo recoger 580 mensajes de contestación, de los que unos eran respuestas colectivas de episcopados nacionales y otros cartas individuales de obispos de todo el mundo. Cuenta el padre Constantino Bayle, sacerdote jesuita, que le decía el que era entonces director nacional de Propaganda, señor Conde: «Diga usted al señor cardenal [Goma] que se lo digo yo, práctico en estos menesteres: que más ha logrado él con la carta colectiva que los demás con todos nuestros afanes.» Y comentaba el padre Bayle: «De poco nos serviría la victoria armada en casa si fuera quedaban enhiestas, enemigas, las voluntades. El triunfo, para ser completo, eficaz, había de vencer en los dos campos. Del militar se encargó el general Franco; del moral, la Iglesia española.» Esto sí se lo había reconocido Vidal i Barraquer a Goma: que el escrito «era muy propio para propaganda». Por eso no firmó.

Digamos finalmente, antes de proseguir nuestra historia, que aunque la carta colectiva critica duramente la política de la República durante el quinquenio que precedió a la guerra, justifica el alzamiento militar a base de la leyenda del complot comunista, describe –con exageraciones e inexactitudes– los desmanes producidos en la zona republicana, calificando la «revolución comunista» de premeditada, cruelísima, inhumana, bárbara, antiespañola y anticristiana, y hace finalmente el encendido elogio –con algunas tímidas reservas– del «movimiento nacional», en todo el documento no aparece ni una sola vez la calificación de Cruzada o guerra santa, que muchos obispos y sacerdotes llevaban casi un año aplicando profusamente a la guerra civil. La omisión es curiosa, y casi que no se explica si no es tal vez por una discreta indicación de la Santa Sede. ¿Será por esa prudencia en la calificación sacralizadora de la guerra que, según decía Gomà a Vidal i Barraquer, muchos obispos consideraban «floja» la carta?

Los comités para la paz civil en España

Dado el encarnizamiento de la guerra, cualquier iniciativa pacifista que procediera de alguien situado en España –en cualquiera de las dos Españas– incurriría en el grave crimen de derrotismo, por no decir de traición. Los españoles residentes en el extranjero gozaban en este aspecto de más libertad. En febrero de 1937 se constituyó en París un *Comité pour la Paix Civile en Espagne,* presidido por Alfredo Mendizábal, el autor del libro prologado por Maritain de que antes hemos hablado, y teniendo por secretario a Joan Baptista Roca i Caball, uno de los fundadores de la Unió Democràtica de Catalunya. Mendizábal y Roca se habían conocido poco después de las elecciones del año 1936, en una reunión celebrada en casa de Ossorio y Gallardo y, habiendo tenido que huir ambos de la zona republicana, se volvieron a encontrar en París en enero o febrero de 1937. En abril, dicho Comité publicó un *Appel espagnol,* que firmaban Mendizábal, Roca i Caball, Ricardo Marín y Víctor Montserrat (seudónimo del sacerdote Tarragó, fundador de la Unió de Treballadors Cristians de Catalunya) y en el que se decía que «si realmente existe una comunidad internacional, ha de ayudar a nuestro país a volver a encontrar la paz, en vez de atizar una lucha que amenaza con arrastrar a toda Europa». El 1 de febrero del mismo 1937, la revista de los dominicos de Latour-Maubourg *La vie intellectuelle* publicaba un articulo, firmado por «Christianus», con el título de *La théologie de l'intervention,* el cual afirmaba que «erigir en principio la no-intervención equivale a negar la solidaridad de todos en la fraternidad humana. La Iglesia siente en esta actitud un eco de las palabras de Caín: "¿Por ventura soy el guardián de mi hermano?"» El autor repetía la pregunta que, con humor típicamente británico, había dirigido al Foreign Office un diputado laborista: «¿Habrá llegado ya el momento de evacuar de España a todos los españoles, para que las demás naciones puedan luchar allí cómodamente?» Insistía en el deber de los cristianos de crear una conciencia internacional de sensibilidad ante los males de España. Así pues, mientras los dominicos de Salamanca defendían que

la guerra de España era santa, los de París sostenían que lo santo y lo cristiano era tratar de poner fin a la guerra.

Un mes después del *Appel espagnol,* en mayo de 1937, publicó un *Appel français* el Comité Français por la Paix Civile et Religieuse en Espagne, que acababa de fundarse en París. Integraban el consejo de dirección de este comité francés monseñor Beaupin –obispo auxiliar de París, encargado de la pastoral de los católicos extranjeros–, Georges Duhamel, De Fresquet, Daniel Halévy, Louis Le Fur, Jacques Madaule, Gabriel Marcel, Jacques Maritain, Louis Massignon, François Mauriac, Emmanuel Mounier, Paul Vignaux y, como secretario, Claude Bourdet. En su manifiesto, el comité se declaraba nacido de iniciativas católicas, pero abierto también «a todos aquellos a quienes sus creencias o al menos su respeto de la libertad de las conciencias les hacen otorgar una importancia particular a la paz religiosa, elemento esencial de la paz civil». Se mantendría al margen de los partidos políticos y reuniría hombres de opiniones diferentes, pero que coincidieran en considerar «que la guerra civil es el peor azote para una nación». En la hipótesis de la victoria de uno de los dos bandos, se proponía apoyar los esfuerzos de los hombres de buena voluntad que intentaran ahorrar a la población vencida las represalias. Se precisaba que la pacificación con la ayuda de los Estados, en nombre de la comunidad internacional, debería evitar toda ingerencia extranjera en la vida política y social de España. En cuanto a los medios o procedimientos, se preveía: a) ayudar a las obras de humanidad; b) actuar sobre la opinión pública internacional y contribuir a facilitar informaciones verificadas; e) actuar, eventualmente, sobre los Gobiernos de los Estados europeos. Finalmente, de cara a la pacificación religiosa y al apaciguamiento de los resentimientos que con seguridad la guerra civil dejaría al terminar, pensaban que la opinión internacional, cuyo influjo sería importante, convendría que se expresara a favor del respeto de la libertad religiosa y de conciencia y que se pusiera de manifiesto la trascendencia del cristianismo con respecto al orden temporal y político. El llamamiento del comité acaba así: «Tenemos asimismo conciencia de trabajar en bien de nuestro

país, en el que la guerra española envenena peligrosamente las pasiones y retrasa o impide la tan deseable pacificación de los espíritus.»

En diciembre de 1937 se fundó, también en París, un Comité d'Action por la Paix en Espagne que, a diferencia del anterior, prescindía del aspecto religioso. Lo integraban: Lucien Le Foyer, ex diputado y presidente del Conseil National de la Paix; segundo presidente, Camille Planche, diputado, presidente de la liga de ex combatientes pacifistas, secretario de la comisión de Asuntos Exteriores de la Cámara de Diputados y delegado de Francia en la Sociedad de Naciones; vicepresidentes: madama Eidenschenk-Patin, Georges Félix, general Pouderoux, Jules Prudhommeaux. Marc Sangnier; secretarios generales: H. G. Vergnolle, Guy Jerram; secretarios adjuntos: Henry Dillot, Marcel Pichon; tesorera, madama Hélene Laguerre.

Mendizábal y Roca i Caball lograron la fundación de Comités análogos en Gran Bretaña y Suiza. El British Commitee for Civil and Religious Peace in Spain estaba formado por Henry Wickham Steed, antiguo *editor* del *Times,* como presidente, y los vocales M. Gooch, M. R. Bevan, Don Luigi Sturzo –exilado en Londres–, la señora Crawford, el doctor Frank Borkenau –autor de *The Spanish Cockpit,* «relato de un testigo de los conflictos sociales y politicos de la guerra civil española», traducido en 1971 en París con el título de *El reñidero español–,* la doctora Laetitia Fairfield, los señores Théobald Mathew, Harold Nicolson, Franz Saxl, Richard Stokes, - la señorita Scott Stokes, el doctor Erik B. Strauss, el profesor W. J. Entwistle y la señorita Barclay Carter, encargada del secretariado.

Los objetivos de estos comités fueron aceptados por el XXXII Congreso Internacional de la Paz, celebrado en París del 24 al 29 de agosto de 1937. Después del informe presentado por Albert Mousset, se aprobó la siguiente resolución sobre España:

> «El Congreso considera que una política de no intervención, o de abstención, se revela, en principio, insuficiente, y ha resultado, de hecho, peligrosa, porque paraliza a los Estados

que la observan y viene a ser una prima a favor de los Estados que la violan. En consecuencia, el Congreso afirma que la verdadera política, legítima y eficaz, es una política activa de mantenimiento de la paz en España.»

Estos comités y sus amigos se multiplicaron para tratar de influir en la opinión pública. Se dirigieron sobre todo a los ambientes católicos franceses. Don Sturzo escribió más artículos en *La Vie Intellectuelle* y *L'Aube*. Claude Bourdet se preguntaba «qué potencia tendrá el valor de emplear en la paz española la energía que otras consagran a la guerra de España», y afirmaba que «la iniciativa de la paz ha de venir del exterior». Denunció las consecuencias de una guerra total acabada con una victoria total: «¿Qué paz se puede esperar del aplastamiento de una de las partes, suponiendo que esto sea posible? Desearíamos poder creer en la mansedumbre del vencedor eventual, pero no podemos dejar de dudar de ella. ¿Qué vencedor, desde San Luis para acá, ha sabido ser verdaderamente humano?» El 28 de mayo de 1937, Fransois Mauriac había escrito en *Sept:* «Cualesquiera que sean nuestras preferencias, no parece que los católicos sean libres de no desear una mediación; es por esta razón que he aceptado formar parte del comité fundado por Jacques Maritain.»

Pero dentro de esta izquierda católica francesa había personas que, más que pensar en una mediación imparcial, tomaron abiertamente posición contra Franco. Se trata sobre todo de la revista *Esprit* –aunque su fundador y director, Mounier, estuviera en el *Comité Français pour la Paix Civile et Religieuse en Espagne*, según ya hemos indicado– y también de Marc Sangnier, que en vez de entrar en el comité católico neutral aceptó una vicepresidencia en el *Comité d'Action pour la Paix en Espagne*, laico y más próximo a los ambientes internacionales simpatizantes con la República española.

Sin distinguir entre los pacifistas neutrales y los abiertamente partidarios de la República, los dominicos de Salamanca replicaron con una enérgica nota de la redacción de *La Ciencia Tomista:*

«Increíble parece que una gran parte de la prensa católica

francesa continúe haciéndose eco de la propaganda izquierdista contra nuestro gran movimiento católico-nacional (...). Nos referimos principalmente a *Les Editions du Cerf*, de París, boulevard Latour-Maubourg 29, donde se publican las importantes revistas La *Revue des Jeunes, La Me intelectuelle* y *Sept.* Nos duele en el alma tener que tomar la pluma para combatir una sociedad cultural católica que tanto bien ha hecho en Francia.»

Pasa después a refutar el artículo de «Christianus» sobre la teología de la intervención:

«Se dice en el citado artículo que nosotros comprometemos el catolicismo por la manera *anticristiana de defenderlo.* ¿En qué se funda para decirlo? ¡En la prensa roja! (...). Si «Christianus» quiere conocer cómo se combate en la España católico-nacional, deje de informarse por la prensa masónica, totalmente difamadora y calumniosa, venga aquí, y se convencerá por sus propios ojos de que las únicas armas con que luchamos son: la Oración, el Sacrificio, la Justicia, el Derecho y el Heroísmo de nuestro Ejército y Milicias, empujados todos por el soplo divino.»

También Paul Claudel escribía indignado en *Le Figaro* (27 agosto) que «la carta de los obispos españoles protesta contra los proyectos extravagantes de mediación que han sido lanzados por algunos ideólogos». Desde Roma, el dominico Venancio Carro envía a sus colegas de Salamanca una carta de protesta contra el documento de los católicos franceses, que él ha leído en *La Croix:* «En él culmina hasta el presente la campaña infame que este periódico, que se dice católico, ha venido realizando en contra de la España nacional (...), propagandas subvencionadas por el oro masónico.» Pero el ataque más violento contra Maritain y el comité francés es el discurso que el 19 de junio de 1938 pronunció en Bilbao, con motivo del primer aniversario de la toma de la capital vizcaína, el entonces ministro del Interior, Serrano Suñer:

«Yo quiero apuntar ahora aquí concretamente, como bo-

tones de muestra, a Maritain y a cierta prensa que, para dolor nuestro de católicos que tenemos el alma atribulada, nos aterra leer. Maritain, el presidente del Comité para la paz civil y religiosa en España, converso que comete la infamia de lanzar a los vientos del mundo la calumnia de las matanzas de Franco y la necedad inmensa de la legitimidad del Gobierno de Barcelona. Y *La* Croix, *La Croix,* periódico hoy pacifista y, como tal, enemigo nuestro, que durante la gran guerra europea publicaba editoriales que nosotros tenemos registrados y que hemos de exhibir y airear, en los cuales se decían cosas tan piadosas como ésta: "A los alemanes que caigan en nuestro poder hay que tratarlos como apaches."

Y nosotros, desde aquí, seguros de nuestra conciencia católica, seguros de que prestamos otra vez un alto servicio a la Iglesia de Dios en España, nosotros decimos a *La Croix* que a los apaches franceses, que a los apaches checos y a los apaches rusos que cogemos en los campos de batalla –y éstos si que son verdaderos apaches– los tratamos humanamente (...). ¿Qué pueden importarnos los dictados infames de esta prensa que, en una actitud fuera de todo rigor disciplinario y canónico, admite en sus columnas la colaboración de un monstruo español que vistió traje de sacerdote, a quien el santo Obispo de Barcelona le negó licencias, y que hoy, el tristemente célebre Abé Montserrat, el sacerdote Tárrago *[sic;* se trata de *mossén* Tarragó, fundador de la Unió de Treballadors Cristians de Catalunya antes de la guerra, y que durante ésta había emitido declaraciones favorables a la República bajo el seudónimo de "Víctor Montserrat", con esa negativa de licencias, sin autorización de su Ordinario ni de la Santa Sede, como es una exigencia mínima inexcusable para residir en París y para escribir de política, esté escribiendo en ese periódicho manchado por la pasión, contra el honor y contra la fama de España? Maritain es legalista. Maritain está contra nosotros por la *legitimidad* del Gobierno de Barcelona. Yo, en nombre de 400.000 hermanos nuestros martirizados por los enemigos de Dios, yo le desprecio y no abordo el tema de la legalidad del

Comité de Barcelona. ¿Es que no saben Maritain y sus amigos, Mauriac, todos los colaboradores de esa prensa, nuestra enemiga, es que no saben que, a pesar de las payasadas de un sedicente ministro de ese Gobierno trashumante de Euzkadi, no saben que en España, que en la España roja no hay culto? (...) España, que prestó a la Iglesia de Cristo el gran servicio de luchar contra la herejía protestante, renueva hoy aquel servicio haciendo esta otra salida al mundo. Frente a esto, ¿qué es lo que importa, ni qué nos interesa la sabiduría de Maritain? La sabiduría de Maritain tiene acentos que recuerdan la de los sabios de Israel y tiene la falsas maneras de los demócratas judíos. Nosotros, que sabemos que él está a punto de recibir, o recibe ya, el homenaje de las Logias y de las Sinagogas, tenemos derecho a dudar de la sinceridad de su conversión y a denunciar ante el mundo católico este tremendo peligro de traición.»

Según otras ediciones de este mismo discurso, quizá más fieles a lo realmente dicho, Serrano Suñer habría llamado a Maritain «judío converso». En todo este duro párrafo parece advertirse el influjo de un sacerdote catalán que presumía de conocer todo lo relativo a la masonería y al sionismo internacional, y que puso sus informaciones, o sus imaginaciones, al servicio del Ministerio del Interior. Sobre estas cuestiones daba conferencias por la España nacional dicho sacerdote, y en su libro *Masones* y *pacifistas* (Burgos, Ediciones Antisectarias, 1939; prólogo de don Ramón Serrano Suñer) atacaba también a Maritain.

Ante tales ataques de eclesiásticos y de gobernantes que se las daban de católicos, es natural que Maritain se sintiera confortado al tener noticia de la oposición de Vidal i Barraquer a la carta colectiva de los obispos españoles. Por medio del cardenal Verdier le hizo llegar un ejemplar de su *Humanisme integral* acompañado de unas letras. El cardenal se lo agradeció, a la vez que le exhortaba a perdonar las injurias que su juicio sobre la «guerra santa» le había valido (carta de 1 de setiembre 1938). Maritain le

contestó (30 setiembre) emocionadamente:

> «(...) Yo creo en la importancia universal de España dentro de los destinos universales de la humanidad y en la historia del cristianismo. Por eso, desde el comienzo del terrible conflicto, tengo la convicción de que todo el porvenir religioso de nuestra civilización está implicado en él, según prevalezca en el cristianismo, y en la misma España, una concepción evangélica o una concepción política de la religión. Todo dependerá de que los cristianos comprendan o no "de qué espíritu son", de manera que pueda cesar, o bien continúe, esta separación entre la Iglesia y las masas populares que Pío XI señaló como el gran escándalo del siglo xix. Son siglos de historia futura lo que se decide, en estos meses, en la historia espiritual de la península. Por ello me permito expresar a Vuestra Eminencia la gratitud inmensa con que, con todas las fibras de mi corazón de cristiano, he aprobado y apruebo –¡y cuántos otros, en el mundo entero, se encuentran en el mismo caso!– el hecho de ver que su nombre no figure al pie de cierta carta colectiva (...). Cuando la injuria y la calumnia alcanzan un cierto grado, la única respuesta es guardar silencio, y ofrecerlas al Señor.»

El sacerdote informante de Serrano Suñer andaba bastante equivocado. Maritain era converso –él mismo ha dejado expuesto el itinerario de su pensamiento, del escepticismo a Bergson y de Bergson a santo Tomás– pero no judío. Lo era, sí, su esposa Raïssa Maritain, que en *Les grandes amitiés* ha narrado patéticamente la evolución espiritual de los dos. Pero Maritain no iba a defenderse diciendo que él no era del pueblo despreciado de su mujer. De la autenticidad de su conversión, que Serrano Suñer ponía temerariamente en duda, da fe la trayectoria seguida fielmente hasta su muerte, en 1973, entregado a la oración en la soledad y el silencio, compartiendo la vida de los Hermanitos de Jesús. La guerra civil hacía años que había terminado y él seguía siendo la bestia negra de las derechas católicas. Aún en 1956 *La*

Civiltá cattolica le atacó duramente, tal vez como un modo indirecto de impugnar las posiciones de monseñor Montini, a quien Pío XII había nombrado arzobispo de Milán para alejarlo de Roma. Cuando en 1961 le escribí solicitándole una entrevista para que me informara sobre su posición ante nuestra guerra, se excusó desde su retiro y me remitió al prólogo al libro de Mendizábal, de que antes hemos hablado, «prefacio –me escribía– que provocó la indignación y los insultos del señor Serrano Suñer». «Tuve el privilegio –añadía– de encontrarme en Italia con S.E. el cardenal Vidal y Barraquer, cuya aprobación y aliento fueron preciosos para mí.» Con ocasión de su fallecimiento recordaba Jacques Nobécourt el influjo que Maritain había ejercido en su amigo Montini, que había hecho traducir y prologado la edición italiana de *Trois réformateurs* y había traducido personalmente el *Humanisme intégral* que, al convertirse Montini en Pablo VI, resultaría una de las principales fuentes de inspiración de su *encíclica Populorum Progressio.* Nobécourt ha calificado a Maritain de «inspirador del montinianismo» *(Le Monde,* 25 enero 1973).

Pero volvamos a los años de la guerra. Los dominicos de París amigos de Maritain también sufrieron lo suyo. Poco después de publicada la carta colectiva de los obispos, el padre Gillet, maestro general de los dominicos, por telegrama. del 25 de agosto de 1937, suprimía la revista *Sept,* alegando razones económicas. Estas eran ciertas, pero no habían sido las decisivas. Tres días después, el embajador de Francia en la Santa Sede, F. Charles-Roux, visitó al padre Gillet en Roma para lamentarse de la supresión de *Sept.* El Gobierno francés se mostraba preocupado por una medida que parecía herir a los católicos de izquierda. El padre Gillet repuso que se trataba de una medida disciplinaria interna de la Orden, amenazada de divisiones por la posición de *Sept* en las cuestiones de España, y más especialmente en las cuestiones religiosas de este país. Entre otras cosas, *Sept* había criticado la pastoral colectiva. Además, el padre Gillet recibía cartas de protesta de los dominicos de Londres, que no soportaban que se pudiera atribuir a la Orden entera lo que decía el grupo de Latour-Maubourg. En sus memorias, Charles-Roux

se queja de la manía de los católicos franceses de distintas tendencias de acusarse mutuamente ante la Santa Sede.

Sept no había sido objeto de una condena doctrinal formal, aunque muy probablemente hubo intervención de monseñor Pizzardo y del Santo Oficio. Se formó un equipo nuevo, sin ningún religioso, pero básicamente con los mismos colaboradores laicos que ya venían trabajando en la revista, se constituyó una sociedad anónima que aseguraba una base económica estable y autónoma y el 5 de noviembre del mismo 1937 aparecía la nueva revista *Temps présent,* que era el subtítulo que había llevado *Sept,* con lo que se subrayaba la expresa voluntad de continuidad. Entre la cuarentena de colaboradores de los últimos tiempos de *Sept,* los únicos religiosos eran los dominicos Chenu, Chéry, Congar, Maydieu, Renard y Sertillanges, y aun éstos habían publicado muy pocos artículos: habían tenido el acierto de promover o aceptar la colaboración de laicos competentes. *Temps présent* tenía como director a Stanislas Fumet, y como secretarios de redacción a Joseph Folliet (que por los años sesenta fue ordenado sacerdote) y a E. Chenu.

Los cristianos anglosajones y alemanes

La Iglesia católica de los países anglosajones se distinguió por su especial entusiasmo en favor de Franco. Su carácter minoritario, tanto en Gran Bretaña como en los Estados Unidos, y el origen de muchos de sus miembros –de procedencia irlandesa o italiana–, los hacían muy sensibles a las noticias y la literatura que les llegaba sobre los mártires y la Cruzada. La prensa católica de estos países se hizo ampliamente eco de la propaganda nacionalista y, naturalmente, de la carta colectiva del episcopado español. Siguiendo un reciente estudio de Louis Stein, diremos que la opinión norteamericana en gran parte simpatizaba con la República, pero a la vez prevalecía un aislacionismo, fruto del deseo general de no tener otra guerra europea; se hablaba mucho en favor de la República, pero se apoyaba la no intervención. Las

encuestas de opinión citadas por Stein revelan que las diferencias de religión fueron más decisivas que las de clase social, en la simpatía por uno de los dos bandos. En diciembre de 1938, entre los católicos un 39 % son franquistas, un 31 % neutrales y un 30% son republicanistas, a pesar de que casi el 100 % de la jerarquía y de la prensa católica son fuertemente franquistas. En la misma encuesta, entre los protestantes son republicanistas el 48%, franquistas el 9% y el 43% son neutrales. Entre los judíos sólo son franquistas el 2%. La agencia católica de noticias, muy bien organizada, que servía a 450 periódicos y revistas confesionales, comentó la guerra desde el punto de vista de los nacionales. Los pocos católicos que veían las cosas de otro modo tenían que decirlo en publicaciones laicas. Contra la prensa católica polemizó fuertemente, en sentido opuesto, la protestante, sobre todo a raíz de la carta colectiva. Un acreditado comentarista, Herbert L Matthews, afirma que «la guerra civil española dividió a los americanos según líneas religiosas. En este sentido fue uno de los fenómenos más notables y más perturbadores de nuestra historia. No ha habido otro acontecimiento exterior que haya tenido efectos parecidos, lo cual evidencia una vez más la intensidad de las emociones que España suscitó».

Fabián Estapé ha dedicado un interesante artículo a «Los Kennedy en la guerra de España» *(Historia* y *Vida,* diciembre 1974). El joven John Fitzgerald Kennedy, escribiendo a su padre sus impresiones en el curso de un viaje por España en el verano de 1936, difiere un tanto de la opinión general de los católicos norteamericanos:

> «Mucha gente en los Estados Unidos es partidaria de Franco, y aunque considero que sería quizá mucho mejor para España que Franco triunfase –porque esto devolverla al país unidad y fortaleza–, al principio era el Gobierno quien tenía moralmente razón, y su programa era similar al del *New Deal (...).* Su actitud hacia la Iglesia era solamente una reacción contra el poder de los jesuitas, realmente excesivo. La Iglesia se inmiscuía demasiado en asuntos del Estado, y viceversa.»

Pero al enterarse de las atrocidades cometidas en la zona republicana, escribe: «Me he apartado un tanto del Gobierno.»

También Luis Romero, en su más reciente obra, *El final* de *la guerra* (Barcelona, 1976), menciona el filofranquismo del padre de los Kennedy, entonces embajador en Londres, y del primogénito, Joseph Patrick; éste, hacia el final de la guerra, tuvo contactos con la quinta columna madrileña y con su jefe, Manuel Valdés, aunque Romero cree que probablemente fue sólo para informarse a fondo y tener enterado a su padre.

En Gran Bretaña, mientras eclesiásticos anglicanos recorrían la zona republicana y formulaban después declaraciones favorables al Gobierno, eran contadas las voces católicas que se pronunciaban en el mismo sentido. Citemos al canónigo F. H. Drinkwater, que fue acusado de rojo por haber disentido desde el púlpito de la tónica predominante en la prensa católica británica, que él tachó de fanática y sensacionalista.

El interés apasionado con que los cristianos franceses –y también, aunque no tanto, ingleses– siguieron nuestra guerra civil contrasta con la indiferencia de los alemanes. Contra los *Christen Deutschen («cristianos* alemanes», pasados al nazismo), Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer y Martin Niemiller, todos ellos figuras destacadas del protestantismo alemán, habían organizado la Bekennende Kirche («Iglesia confesante»), dispuesta a resistir hasta el martirio antes que doblegarse ante Hitler, a quien tenían por el Anticristo. Karl Barth había sido desposeído de su cátedra de teología en Bonn y expulsado de Alemania por haberse negado a empezar las clases, como estaba mandado, con el grito de *Heil Hitler!,* y a jurar fidelidad al dictador. En el momento de la crisis de Munich excitó a los checos a una especie de guerra santa contra los nazis no muy distinta de la del episcopado español contra la República –aunque aquélla era defensiva–. El 19 de setiembre de 1938 escribía Karl Barth al profesor Hromádka, de Praga:

«Me atrevo a esperar que los hijos de los antiguos hussitas

mostrarán a la caduca Europa que aún hay hombres. Todo soldado checo que sufra y muera lo hará también por nosotros y –lo digo hoy sin reservas– lo hará también por la Iglesia de Jesucristo, que en la atmósfera de los Hitler y Mussolini no puede sino sucumbir al ridículo o al exterminio. Qué tiempos tan especiales, querido colega, en los que el hombre sensato sólo puede decir una cosa: es la fe la que manda poner absolutamente en segundo plano el temor a la violencia *y* el amor a la paz, y poner decididamente en primer plano el temor a la injusticia y el amor a la libertad.»

Cuando, pocos días después, el 30 de setiembre, las democracias occidentales claudicaban ante el fascismo y, por el tratado de Munich, abandonaban Checoslovaquia y la obligaban a dejar que Hitler le arrebatase la región de los Sudetes, Barth quedó hundido. «Para mi –escribiría en 1942– el peor día de estos últimos años no ha sido el del desastre de Francia el 1940, o el de la conquista de Creta el 1941, o el del ataque de Pearl Harbour, sino el día de Munich, el año 1938, cuando los Estados responsables de la paz de Versalles tuvieron que confesar su incapacidad por preservar el orden establecido el 1918, y cuando las campanas de todas las iglesias de Europa doblaron y los cristianos creyeron que había que dar gracias a Dios por haber evitado la guerra con este vergonzoso tratado de paz.» Sería de esperar, ya que Hitler y Mussolini intervienen en España como aliados de los nacionales, que Barth se planteara, al menos a nivel teológico, el problema que resulta de la presencia de los nazis en la «guerra santa» de los católicos. Pero Barth no habla nunca de aquella guerra que a tantos hombres de todo el mundo apasionaba. El, que decía que el teólogo ha de trabajar con la Biblia en una mano y el periódico en la otra, parece no haber leído nada acerca de una guerra que tanta literatura ha suscitado.

Tampoco habla de ella Dietrich Bonhoeffer, cuyo silencio es todavía más sorprendente; en primer lugar, porque su actitud fue personalmente más comprometida –tomó parte en la resistencia

activa contra Hitler, por lo que fue ahorcado en 1945–, y luego porque en los años 1928-1929 había ejercido su ministerio en Barcelona, como vicario de la parroquia evangélica alemana. Por lo visto no sintió la menor curiosidad por nuestro país, y más tarde, en aquel otoño de 1938, mientras los católicos de izquierdas francesas sienten como en su propia carne la tragedia de España y se hallan en el momento culminante de la campaña internacional por la paz civil y religiosa, los teólogos de la Bekennende Kirche muestran no sólo insensibilidad, sino incluso una total ignorancia sobre una guerra sangrienta, en la que el nombre de Cristo está en juego, en la que muchos alemanes luchan y y de la que, por otra parte, podían haber sacado interesantes argumentos para su campaña antihitleriana. En curiosa coincidencia con Negrín, parecen desear la gran catástrofe que desde su punto de vista es lo único que los puede salvar: la guerra mundial. Sobre todo esto deberían meditar los autores que en estos últimos años proponen en España una teología política inspirada en la de la Bekennende Kirche.

Ultimos esfuerzos de mediación

La mejora en la situación de los republicanos, en la retaguardia y en el frente, a partir de mayo de 1937, hizo concebir nuevas esperanzas de hacer aceptar la paz a los combatientes. Los comités por la paz recibieron en enero de 1938 la preciosa adhesión del ex presidente de la República Niceto Alcalá Zamora, quien aprobaba los esfuerzos por la mediación siempre que se excluyera todo riesgo de *westfalización* o desmembramiento de España y toda tutela extranjera, aun provisional. También el cardenal Verdier escribía al boletín *La paix civile,* portavoz de los Comités: «Bendigo de buena gana vuestros trabajos (...). Confieso que cada día ruego a Dios que ponga fin a estas luchas sangrientas. Y si a mis oraciones pudiera añadir alguna actuación, lo haría con mucho gusto.»

En setiembre de 1937 el comité francés y el español habían

dirigido un mensaje a lord Plymouth, presidente del comité de no intervención, para pedirle que se hiciera un nuevo esfuerzo cerca de ambas partes:

> «Ha llegado la hora de transformar la no intervención en una intervención mediadora», le decían. Firmaban el mensaje, en nombre del comité francés, monseñor Beaupin, Jacques Maritain y Claude Bourdet y, en nombre del comité español, Alfredo Mendizábal, Joan B. Roca i Caball y «Víctor Montserrat». El comité inglés apoyó inmediatamente dicha petición.

La guerra, con armamento más perfeccionado, resultaba cada día más cruel. Georges Bidault clama: «¿Quién protestará contra los bombardeos y las matanzas?» (boletín *La paix ciuile,* 1 diciembre 1937), y Francois Mauriac repite que «contra la guerra, clamar es un deber» *(L'Aube,* 25 enero 1938). Desde Londres, el infatigable Don Sturzo formula una de las condiciones de la paz: «No habrá paz verdadera si no vuelve la libertad de cultos, también en la España republicana.» En mayo de 1938, Emmanuel Mounier reafirma su posición contra Franco, a pesar de la carta de los obispos:

> «En cuanto a ciertos actos del episcopado, sabemos que no fueron unánimes, que el *Osservatore romano* no ha publicado aún la carta colectiva de los obispos, que el clero vasco no ha sido desautorizado. Y si estos hechos no fueran suficientes, nos bastaría releer el mensaje radiado del Vaticano después de la sumisión del cardenal Innitzer : "(...) no corresponde a la autoridad doctrinal de la Iglesia como tal hacer declaraciones que midan y aprecien resultados puramente económicos, sociales y políticos de un gobierno."»

Organizada por el comité español, en colaboración con los comités británico y francés, tuvo lugar en París una Conférence Internationale Privée des Comités pour la Paix en Espagne, los días 30 de abril y 1 y 2 de mayo de 1938. Don Luigi Sturzo presentó un informe del comité británico sobre «El proyecto de armisticio y los preliminares de la paz». Los resultados de los estudios fueron comunicados al Quai d'Orsay y al Foreign Of-

fice, con un anteproyecto de plan de armisticio, y la prensa publicó la resolución final del Congreso.

Los días 17, 18, 19 y 20 de marzo de 1938 Barcelona fue objeto de terribles bombardeos. Al recapitular las enseñanzas de la guerra aérea en España, el técnico francés Rougeron concluye que las incursiones aéreas que al principio se hacían a través del frente terrestre implicaban pérdidas considerables de aviones, exigían acompañamiento de cazas y, en definitiva, el rendimiento de los bombardeos era débil; en cambio, los bombardeos hechos desde Mallorca se realizaron casi siempre sin pérdidas de aviones y con gran eficacia: «Esta lección es probablemente la más rica en enseñanzas de todas las que nos da la guerra de España», esto es, que «el mar es la vía de ataque ideal». Además, después de lanzar sus bombas sobre Barcelona, los aviones procedentes de Mallorca podían ametrallar impunemente pueblos y carreteras o trenes de la costa. Siguiendo esta vía de ataque, en los citados días de marzo del 38 se experimentó una técnica especial. En vez del método tradicional de concentrar todos los aviones y lanzar todas las bombas posibles en un lugar y en un momento determinados (con lo que se buscaba desbordar los equipos de salvamento y de extinción de incendios), se organizaron los ataques en cadena ininterrumpida, de modo que los sistemas de alarma quedaban desarticulados: los barceloneses ya no sabían si el chillido de las sirenas, tantas veces repetido, indicaba el comienzo o el fin del peligro. Según Langdon-Davies, autor de un libro sobre aquellas jornadas *(Air Raid,* Londres 1948), a las 10.08 horas del día 16 de marzo de 1938 las sirenas dieron la alarma. Entre este momento y las 3.19 de la tarde del día 18 de marzo hubo treinta incursiones aéreas que produjeron destrozos en todos los distritos de Barcelona y en las poblaciones circundantes. El total de bajas fue de unos 3.000 muertos y unos 5.000 hospitalizados. Un parte oficial del Ministerio de la Defensa republicano reduce las bajas producidas la noche del 16 y los días 17 y 18 a 670 muertos y 1.200 heridos, con 48 edificios destruidos y 71 deteriorados. El libro de servicios de los bomberos de Barcelona registra, sólo el día 17 –fue sobre todo por la noche– 38 servicios en lugares dis-

tintos. El balance final oficial es de 875 muertos –entre ellos 118 niños–, más de 1.500 heridos, 48 edificios totalmente destruidos y 75 con desperfectos graves. Ricardo de la Cierva calcula, sólo para el 17 y 18, unas mil bajas, y considera que estos bombardeos «anticiparon las hecatombes de la Segunda Guerra Mundial». Barcelona carecía de refugios antiaéreos adecuados –los únicos sitios seguros eran las estaciones del Metro, que entonces eran muy pocas– de modo que la gente solía continuar en sus casas durante los bombardeos, hasta entonces poco mortíferos. Por lo demás, las baterías antiaéreas eran totalmente insuficientes para una ciudad tan grande y la aviación republicana se encontraba en inferioridad creciente. Por todo ello, los bombardeos de Barcelona en marzo de 1938 resultaron una matanza a mansalva en una ciudad enorme e indefensa en la que se habían acumulado muchos refugiados del territorio perdido. No han sido inmortalizados por ningún Picasso, como en el caso de Guernica, pero las fotos y relatos son elocuentes. La opinión internacional se conmovió y los comités por la paz se sintieron espoleados en sus esfuerzos.

El 21 de marzo, el secretario de Estado de los Estados Unidos, Cordell Hull, formulaba esta enérgica declaración oficial:

> «En esta ocasión, cuando la pérdida de vidas entre la población no combatiente es quizá mayor de lo que jamás lo haya sido en la historia, creo que estoy hablando en nombre de todo el pueblo norteamericano cuando expreso un sentimiento de horror por todo lo que ha sucedido en Barcelona y cuando expreso la profunda esperanza de que en el futuro los centros de población civil no serán ya más objeto de bombardeos militares desde el aire.»

Por su parte, el embajador alemán Von Stohrer envió desde Salamanca un informe a Berlín, el 23 de marzo, sobre «Los efectos de los recientes ataques aéreos sobre Barcelona»:

> «He sabido que los ataques aéreos efectuados hace unos días sobre Barcelona por bombarderos italianos han sido literalmente terribles. Casi todos los barrios de la ciudad han su-

frido. *No hay ningún indicio de que se haya querido tocar objetivos militares (...).* Entre los periodistas internacionales que han asistido a los efectos de estos bombardeos se manifiesta la más viva indignación en los reportajes que envían a sus periódicos. Están convencidos de que estos bombardeos efectuados indiscriminadamente sobre la ciudad de Barcelona constituyen sobre todo experimentos de nuevas bombas. Temo que los bombardeos aéreos de destrucción, cuando no apuntan clarísimamente a objetivos militares, no producen el efecto moral que se busca, en una guerra civil como la española y, al contrario, conllevan graves peligros para el futuro. Estoy convencido de que después de la guerra, tanto en España como en el extranjero, se predicará de la peor manera el odio contra Italia y contra nosotros, sobre la base del hecho que, evidentemente, no son aviones españoles los que han destruido así sus propias ciudades con los bombardeos, sino aviones de los aliados italianos y alemanes.»

Si según los alemanes estos bombardeos son obra de los italianos sin conocimiento de Franco, Ciano, respondiendo a la protesta que le formuló el embajador norteamericano en Roma, dijo que el Gobierno italiano no tenía el control de las acciones del ejército de Franco; y prometió usar su influencia para que no se repitieran. Los quintacolumnistas hicieron circular el bulo de que era Negrín mismo quien, para enemistar a la población catalana contra Franco, había hecho bombardear la capital por la aviación republicana; algunas memorias de gente de derechas que se encontraban entonces en Barcelona se hacen eco de tan absurdo rumor. Pero según las revelaciones de Franco a su primo Franco Salgado, recientemente publicadas (1976), el Generalísimo asume la responsabilidad de las operaciones aéreas emprendidas desde Mallorca; asegura que los italianos tenían que atenerse a las instrucciones que de parte suya les daba su hermano Ramón Franco (fallecido el 28 de octubre de 1938 en accidente de aviación); pero pretende que sólo se bombardearon objetivos militares.

El efecto psicológico fue contrario al esperado. «Después de los brutales bombardeos de Barcelona –escribe el embajador norteamericano Bowers–, miles de personas hasta entonces aletargadas se volvieron activas.» El semanario humorístico barcelonés *L'Esquella de la Torratxa,* que es un documento muy interesante para seguir de cerca la vida del pueblo en estos años, reaccionó así : «A pesar de los bárbaros bombardeos sobre nuestra Barcelona, *L'Esquella* no ha dejado de reír, que es un modo como cualquier otro de mostrar los dientes.» Y cuando el 18 de junio de 1940, en el momento más crítico de la batalla de Londres, pronunció Churchill en la Cámara de los Comunes el más famoso y dramático de sus discursos, no encontró otro ejemplo histórico más estimulante que el nuestro:

> «No quiero subvalorar la severidad del castigo que cae sobre nosotros, pero confío que nuestros conciudadanos se mostrarán capaces de aguantar, tal como lo hizo el valiente pueblo de Barcelona.»

Por cierto que en aquellos días en que Gran Bretaña no quería molestar innecesariamente a Franco, el embajador español obtuvo que estas palabras de Churchill no aparecieran en el diario de sesiones oficial y en la casi totalidad de la prensa, pero no se pudo impedir la publicación del discurso íntegro en el *Daily Telegraph* del 19 de junio.

Ferran Ruiz i Hébrard, presidente de la Federació de Joves Cristians de Catalunya, hizo público desde Barcelona el siguiente mensaje de protesta:

> «En nombre de la juventud cristiana más martirizada de todos los tiempos, en nombre de nuestros 18.000 adheridos, los del frente y los de la retaguardia, de sus mujeres y de sus hijos, en nombre de nuestros muertos, de nuestras 300 víctimas caídas al principio de la guerra bajo las balas de los terroristas, de los que caen cada día en el frente de Aragón y de los que se encuentran hoy sepultados bajo las ruinas sangrientas de Barcelona, me dirijo a la comunidad católica universal, a su jerarquía, a sus ministros, a sus fieles; les suplico que olviden

las divergencias políticas que les hayan podido dividir y que se unan en una protesta unánime contra las matanzas de poblaciones civiles catalanas.

»Barcelona vive días de alarma ininterrumpida. Los cadáveres destrozados, los restos humanos irreconocibles no paran de llegar al depósito de cadáveres, los hospitales no alcanzan a atender a los heridos que, de todas partes, llegan por millares, a pesar de los gritos de dolor que se levantan de las ruinas humeantes de nuestras casas devastadas.

»¿Llegará el exceso de horror a abrir los ojos obstinadamente cerrados? ¿La bandera de Cristo Rey puede disimular aún el espectro con casco de la guerra total de Ludendorff? Además de la angustia mortal, del dolor infinito de nuestro pueblo, ¿experimentaremos aún por mucho tiempo el tormento espiritual, mil veces peor para nuestras conciencias cristianas, de ver la Cruz, signo de paz y de justicia entre los hombres, convertida en manos sin escrúpulos en instrumento de muerte y de suplicio? Tenemos conciencia de no haber merecido estos crueles sarcasmos del destino.

»Católicos de todo el mundo: esperamos de vosotros un gesto de fraternidad. Necesitamos decir a estas masas sumergidas en la muerte, el horror y la desesperación, que hay aún una conciencia católica que se congregará siempre, unánime, en torno a esta consigna: Paz, Justicia, Caridad.»

Los comités de París difundieron este llamamiento. El 19 de marzo le añadieron una nota de protesta. El comité español, además, envió un telegrama al Papa rogándole encarecidamente que interviniera de manera pública. El comité de Londres difundió una nota de protesta del grupo People and Freedom. El *Osservatore* romano hizo saber que el Papa había intervenido directamente y que, en respuesta a gestiones anteriores, «a las que el Generalísimo se había mostrado muy sensible», el Santo Padre había recibido declaraciones y explicaciones llenas de seguridades

y de expresiones filiales, a través del encargado de negocios de la Santa Sede, monseñor Antoniutti; pero ante las nuevas víctimas, «el Augusto Pontífice, el 21 de los corrientes, ha encomendado a monseñor Antoniutti que haga una nueva y urgente gestión cerca del Generalísimo Franco». Los bombardeos proseguían. El Papa hizo presentar una nueva protesta y, el mismo día que ésta llegaba a Salamanca, 9 de junio, el *Osservatore* romano decía públicamente: «Los puntos bombardeados no ofrecen ningún interés militar y no se hallan en la proximidad ni de centros militares ni de edificios públicos que tengan relación con la guerra.» La crónica internacional de *La vie intellectuelle* (25 junio) se hacía eco de las palabras del Papa y, en el mismo número, la crónica del Congreso Eucarístico de Budapest subrayaba que la intervención pontificia contra los bombardeos contrastaban singularmente con las palabras del cardenal Gomà, quien, en un discurso a los peregrinos de lengua española, había dicho que «ninguna pacificación es posible en España, si no es la pacificación por las armas». Es de suponer que el cardenal Gomà no se refería directamente a los bombardeos cuando aseguraba en Budapest que estaba perfectamente de acuerdo con el gobierno nacionalista, el cual no daba ningún paso sin consultarle. También *La Croix* había denunciado el «carácter vagamente político» de las asambleas de sección del Congreso Eucarístico en que el cardenal de Toledo había hablado de la España nacionalista. Con él había ido a Budapest una comisión oficial presidida por el director general de Asuntos Eclesiásticos, Mariano Puigdollers, y otras personalidades. «Realmente fueron gloriosas aquellas jornadas», dice el panegirista de Gomà, Granados.

Nos encontramos en el momento culminante de la campaña por la paz. Salvador de Madariaga –uno de los más prestigiosos entre los exiliados españoles–, después de haber aceptado la presidencia de honor del comité español, escribió un artículo titulado *La paix tout de suite (La paz en seguida),* donde exponía un punto de vista muy parecido al de Eden y de los medios británicos, con los que estaba muy relacionado: había que buscar una solución, aunque fuera provisional, pero que detuviera la guerra. También un

editorial de *La paix civile* glosaba la idea de Eden: si se envían comisiones a las dos Españas para el recuento de los combatientes no españoles hará falta forzosamente una suspensión de las hostilidades, pero si los combatientes llegan a dejar las armas, ya no las volverán a empuñar (boletín de mayo-junio de 1938).

Los informes secretos de los diplomáticos alemanes hablan repetidamente de los políticos españoles residentes en Francia –citan una lista, que por desgracia no ha sido publicada en la edición oficial de los Archivos de la Wilhelmstrasse– que han establecido contacto con los círculos británicos, entre los que destaca –dicen– «el antiguo embajador de España en Washington, Salvador de Madariaga, que se ha hecho famoso sobre todo como delegado de España en la Sociedad de Naciones, y que pasa por ser hombre de tendencia moderada y adversario declarado de los comunistas». El embajador alemán se extraña de que la campaña por la paz no cese, a pesar de la mejora de la situación militar de Franco. En Berlín no se cree en la mediación, «a causa de la incompatibilidad absoluta de las dos Españas».

El 9 de marzo de 1938 inician los nacionales una ofensiva en el Ebro que parece incontenible. El 25 de abril el representante alemán en Londres informa que el Foreign Office le ha comunicado que sería de desear que el bando derrotado en España recibiera un trato moderado, y que sería muy conveniente, para una paz duradera en España, «que Cataluña, de acuerdo con la tradición, fuera dotada de una cierta autonomía en el interior de España». Pero la situación militar se invierte con la sorprendente ofensiva republicana en el Ebro, iniciada el 25 de julio. El 19 de setiembre, habiendo sido contenida una contraofensiva nacionalista, y asimismo un ataque en Almadén, Von Stohrer informa que «la moral está baja en el Cuartel General [de Franco]», lo cual tiene consecuencias políticas: «El hecho de que se haya restablecido el equilibrio de fuerzas en los campos de batalla ha hecho crecer en verosimilitud lo que hasta ahora no había parecido más que una posibilidad: el fin de la guerra y una intervención de las potencias.» El 18 de octubre parece todavía más preocupado:

«Nos interesa que la guerra civil se resuelva pronto por un compromiso, que, desde luego, tendrá que ser favorable a Franco.»

En octubre, en el frente del Ebro, la guerra de movimientos se ha convertido en una guerra de posiciones, en la que ambos ejércitos se desgastan en hombres y en material, si bien los nacionales gozan de una clara superioridad y se saben respaldados por copiosas reservas, que los republicanos ya han puesto en el asador y quemado hace meses. Pero los republicanos, aunque contenidos, no abandonan la bolsa ocupada al otro lado del Ebro. En París, los comités por la paz lanzan la idea, que el cardenal Verdier apoya, de una tregua de Navidad. Desde Londres, Eden y Madariaga repiten que sí. las hostilidades se suspenden, existen bastantes esperanzas de que no vuelvan a empezar. Se solicita para esta iniciativa la colaboración del Vaticano, que desde la derogación de las leyes anticlericales ya iniciada por Franco, se pone de su lado de modo cada vez más notorio.

El comité suizo organiza una reunión en Lausana. Roca i Caball asiste a ella y aprovecha la ocasión para visitar al cardenal Vidai i Barraquer, que se encuentra en la cartuja de Farneta; hablan de la campaña de la prensa franquista contra los comités y contra Maritain. El cardenal entrega a Roca i Caball la carta para Maritain que más arriba hemos citado, y que Roca le hará llegar a través del cardenal Liénart.

Se produce entonces una reacción nacionalista. Franco concentra sus reservas en el frente de Cataluña, inicia la más poderosa ofensiva de toda la guerra y, simultáneamente, emprende una campaña de propaganda contra la intervención, la mediación y el compromiso que, al decir de Von Stohrer, «supera en violencia todas las campañas de prensa emprendidas hasta ahora». Obispos y teólogos la corean, esgrimiendo no sólo razones teológicas, sino también políticas y militares, en las que por lo visto son igualmente expertos. Sus declaraciones se compilan, se traducen, se difunden copiosamente en el extranjero. Cuando por fin, ante numerosas e insistentes presiones de distintas partes, el Vaticano inicia unas gestiones de cara a una tregua de Navidad, o

al menos para que se aplace el ataque, desde hacía tiempo esperado, Franco contesta que ya bastante lo ha tenido que retrasar, y el 23 de diciembre emprende la ofensiva final contra Cataluña. El *Osservatore romano* critica las posiciones neutralistas de los comités de París y amonesta a *La Croix* por haberse hecho eco de ellas con simpatía, publicando las conclusiones de una conferencia de Mendizábal. El padre Merklen, redactor jefe del diario católico francés, tendrá que hacer un público *mea culpa (Osservatore romano,* 17 enero 1939; *La Croix,* 7 diciembre 1938, 18 y 20 enero 1939).

Hoy, con cuarenta años de perspectiva, se ve mejor el sentido cristiano y humano de estos católicos que ya entonces trabajaron por la reconciliación. Se les tuvo por unos traidores y se quiso creer que sólo buscaban favorecer a los «rojos» ahorrándoles una derrota estrepitosa, que se veía inminente. En realidad, sin pretender cambiar el curso de la guerra, no convenía a nadie una victoria total, que dejaba las manos peligrosamente libres a los vencedores y, según suele acontecer en tales circunstancias, con tendencia a prevalecer los más radicales o duros de ellos. Sin dividir España en dos, como se hizo con Alemania, Corea o Vietnam, si se hubiera llegado a una paz negociada, o al menos a una rendición negociada bajo condiciones humanitarias, ni la represión contra los vencidos hubiera sido tan pavorosa ni pasados algunos decenios sería tan difícil como lo es ahora el intento de cicatrizar las heridas de la guerra civil.

4

PERSECUCION Y REPRESION

La persecución religiosa

Al hablar en el presente capítulo de la vida de la Iglesia en la zona republicana es preciso empezar refiriéndose a la persecución. Aunque se haya exagerado su volumen y circunstancias, aunque lo que se ha publicado sobre esta cuestión sea muy copioso y haya gozado de unas circunstancias políticas que le han dado amplísima divulgación –por eso no nos entretendremos en este apartado con el detalle con que hemos narrado hechos inéditos o menos conocidos–, con todo hay que dejar constancia de esta terrible realidad histórica: durante varios meses, bastaba que alguien fuera identificado como sacerdote, religioso o simplemente miembro de una congregación o movimiento apostólico para que fuera ejecutado sin proceso. Si las autoridades de la República o de la Generalitat de Catalunya salvaron a muchos, fue a escondidas de las milicias y de los elementos incontrolados que, en el vacío de poder producido después del 19 de julio, mandaban en la calle.

Serrano Suñer, en su discurso en Bilbao el 19 de junio de 1938, decía hablar «en nombre de los 400.000 hermanos nuestros martirizados por los enemigos de Dios», cifra delirante, a menos que un ardoroso linotipista le haya añadido un cero. Joan Estelrich, que escribía durante la guerra en París al servicio de la propaganda franquista, da la cifra de 16.750 sacerdotes seculares y

un 80 % de los religiosos. J. Monllaó Panisello asegura que sólo los religiosos ya pasan de 25.000. Más recientemente, y por lo tanto sin la excusa del apasionamiento o la falta de información de la época bélica, los superiores religiosos españoles residentes en Cuba, en una declaración colectiva de 7 de enero de 1960, aseguraban que «de abril de 1931 a abril de 1939 perdieron la vida materialmente, bajo la hoz y el martillo, trece obispos y más de dieciséis mil sacerdotes y religiosos». Es, evidentemente, la misma cifra de Estelrich, estereotipada por el verso de Paul Claudel: «¡Dieciséis mil sacerdotes y ni una sola apostasía!», aunque en realidad no llegaron los muertos a tantos miles ni faltaron entre los vivos algunas apostasías, o humanas flaquezas. Vicente Marrero, fundándose en un cálculo del Colegio Español de Roma, los estima en 13.400, o sea un 40 % del clero español. Según la carta colectiva del episcopado, habían sido asesinados, sólo del clero secular, unos 6.000 sacerdotes, y más de 300.000 seglares habrían sucumbido «asesinados, sólo por sus ideas políticas y especialmente religiosas». El único recuento serio y sistemático es el de Antonio Montero, que en su *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939* (Madrid, 1961) cita por sus nombres a 13 obispos, 4.184 sacerdotes seculares, 2.365 religiosos y 283 religiosas. La matanza, aun reducida a estas proporciones reales, resulta la persecución más sangrienta de la historia de la Iglesia. Piénsese que los mártires de las persecuciones romanas que se han podido individuar por los martirologios o por el testimonio del culto, incluidos los de las Iglesias orientales, no pasan del millar. Pero el mayor defecto de la obra de Montero –no el único– es que no hace la necesaria distinción entre períodos. Sin llegar al extremo de los religiosos españoles residentes en Cuba, que cuentan del 31 al 39 como si fueran años parecidos, tampoco los años que van del 36 al 39 se pueden considerar iguales. Es mucho más ponderado Josep Sanabre –lástima que su *Martirologio* (Barcelona, 1943) se limite a la diócesis de Barcelona– cuando distingue convenientemente las distintas etapas: hasta setiembre de 1936, los sacerdotes son detenidos y liquidados sin ninguna formalidad; a partir de setiembre, la creación de los Tribunales

Populares supone un comienzo de garantías jurídicas, y los sacerdotes y religiosos son generalmente condenados a penas de cárcel; a partir de los sucesos de mayo de 1937, cuando los anarquistas y poumistas se enfrentaron en las calles de Barcelona a los comunistas y a la Generalitat, reconoce Sanabre que «es indiscutible que cesó el asesinato de nuestros compañeros de sacerdocio» y que la casi totalidad de los sacerdotes presos fueron puestos en libertad; con todo, la persecución continuaba, ya que las medidas revolucionarias contra la Iglesia no habían sido derogadas; finalmente, el desastre de la campaña de Cataluña y el éxodo desorganizado hacia Francia provocó un último grupo de víctimas, en enero y febrero de 1939. Lo más elocuente del *Martirologio* de Sanabre es el gráfico de la distribución por meses de las víctimas: la casi totalidad de los 930 sacerdotes barceloneses muertos lo fueron en los tres primeros meses. Este gráfico refuta por sí solo dos versiones opuestas, ambas erróneas, sobre lo sucedido: no se puede negar la realidad trágica de las matanzas del verano ardiente del 36, pero es inexacto pretender que el terror hubiera durado hasta el fin de la guerra.

¿Se puede hablar en este caso de «persecución religiosa»? El padre Alfonso Thió, jesuita, residente entonces en Barcelona, se preguntaba aquellos días: «¿Rechazan a los ministros por causa de Jesús, o rechazan a Jesús por causa de sus ministros? La primera hipótesis es muy halagadora, pero la segunda es también posible, y en rechazarla de plano, ¿no habrá nada de fariseísmo?» Para contestar con propiedad a esta pregunta habría que empezar por hacer ver que una cosa es que haya persecución, y otra es que todas las víctimas sean mártires. En sentido amplísimo, Serrano Suñer hablaba de 400.000 martirizados. Después de la guerra se habló indiscriminadamente de los «caídos por Dios y por España», cuyos nombres aparecen aún en los muros de muchas iglesias. El título de mártir, entendido en sentido estrictamente teológico y canónico, sólo lo puede otorgar la Santa Sede, y no le gusta hacerlo de un modo apresurado. En 1939 se recogieron rápidamente datos en todas partes y el Gobierno español –y la Iglesia– hubieran deseado una canonización en masa, o poco

menos, de todos los «caídos». La Santa Sede no ha querido canonizar, ni siquiera beatificar, a ni uno solo de los asesinados en la guerra civil, por más que sin duda los hay que son verdaderos mártires, que algún día subirán a los altares. Pero esto no es posible averiguarlo hasta que haya pasado tiempo suficiente para juzgar de un modo desapasionado, caso por caso, las circunstancias, motivaciones y actitudes. Por otra parte, es innegable que la Iglesia, como institución, había aparecido en las contiendas electorales de la República formando un bloque con las derechas, por lo que con razón se ha dicho que los ataques a personas y edificios eclesiásticos se dirigían más al enemigo político que a la fe en sí misma. En la revolución que estalló donde el Alzamiento fue sofocado, se quiso extirpar de raíz a la Iglesia, vista como fuente de oscurantismo y aliada de los ricos y hasta de los militares sublevados. Las noticias que corrían sobre sacerdotes que habían disparado contra el pueblo desde las iglesias o conventos, o que se habían unido a las tropas rebeldes, son con seguridad falsas, y en ocasiones ridículas –como cuando la *Solidaridad Obrera* de Barcelona asegura que algunos curas han disparado con balas envenenadas, o que los Hermanos de San Juan de Dios del Hospital de San Pablo asesinaban a los enfermos con inyecciones mortales, por lo cual los milicianos tuvieron que ajusticiarlos–, pero no son tanto un invento malicioso de la propaganda como imaginaciones nacidas de una arraigada noción de la Iglesia y de su papel negativo en la sociedad. Era una noción global: no «tal sacerdote es fascista», o «tal convento está con los señoritos ricos», sino «la Iglesia y todo el clero están aliados con nuestros enemigos». No se hizo salvedad en favor de personas o grupos que se hubieran distinguido por su sentido democrático, su apertura social o su caridad con los necesitados. Se ha dicho que los protestantes, que no se habían metido en política, fueron respetados; en realidad, el primer edificio religioso incendiado en Barcelona fue la capilla evangélica de la calle Internacional, en los números 24-26, con las escuelas anexas, según consta en el dietario de servicio del Cuerpo de Bomberos. El dominico padre Gafo, uno de los católicos sociales más avanzados, tanto en lo doc-

trinal como en lo práctico –propugnó los sindicatos no confesionales–, fue asesinado sin contemplaciones. En Cataluña, donde la Iglesia había sido en su conjunto opuesta a la Dictadura, favorable a la República y relativamente abierta y tolerante, la persecución fue no menos feroz que en cualquier otra parte. Era el fracaso de toda aquella línea del catolicismo catalán liberal –sacerdotes y también laicos– que no sólo no se había comprometido con los sublevados sino que había hecho todo cuanto estuvo en sus manos para que no estallara la guerra civil. Tenían que sentirse doblemente derrotados, mucho más que Goded y los demás militares que aquellos días eran juzgados y fusilados en Montjuich, tanto si estos católicos eran también fusilados –sin proceso– como si lograban escapar. Uno de estos últimos, el canónigo Carles Cardó, lo ha evocado patéticamente:

> «El día 2 de agosto de 1936 salíamos de Barcelona en una nave italiana, que nos llevó a Génova, cerca de un centenar de sacerdotes y religiosos catalanes salvados de las garras de la FAI por las autoridades de la Generalitat. Allí acabamos de enterarnos de la destrucción o profanación casi total de los templos de Cataluña y del trágico final de innumerables amigos, sacerdotes y seglares. Aquellos primeros días veíamos el éxodo de muchos egregios patricios cargados de historia catalanista que tuvieron que huir "porque Cataluña había triunfado".»

En efecto, a los ojos de los revolucionarios todo era lo mismo. Se enorgullecían de haber logrado a la vez, y de modo insuperablemente expeditivo, la plena autonomía de Cataluña y el aplastamiento de la Iglesia. «El problema de la Iglesia –decía Andreu Nin, el líder del POUM, a los quince días del Alzamiento–lo hemos resuelto, simplemente, no dejando ni una entera» *(La Vanguardia,* 2 agosto 1936). Y en su discurso del 6 de setiembre en el Gran Price de Barcelona hacía este balance:

> «La clase trabajadora de Cataluña y la clase trabajadora de España no lucha por la República democrática. La revolución democrática en España hasta ahora no se había hecho. Cinco

años de República y ninguno de los problemas fundamentales de la revolución española se había resuelto. No se había resuelto el problema de la Iglesia, no se había resuelto el problema de la tierra, no se había resuelto el problema del ejército, ni el problema de la depuración de la magistratura, ni el problema de Cataluña. Y bien, compañeros, todos estos objetivos concretos de la revolución democrática han sido realizados no por la burguesía liberal, que no lo había podido hacer en cinco años, sino por la clase trabajadora, que los ha resuelto en pocos días con las armas en la mano.

»El problema de la Iglesia ya sabéis cómo se ha resuelto : no queda ni una iglesia en toda España (...). La clase que ejercía la hegemonía en el movimiento nacionalista de Cataluña era la pequeña burguesía. Los partidos pequeño burgueses eran los depositarios y la expresión más genuina de este movimiento nacional de Cataluña, y los hechos, también, compañeros, han demostrado la justeza de nuestras afirmaciones. El problema de Cataluña hoy está resuelto, y está resuelto, no por la pequeña burguesía, sino por la clase trabajadora, que se organiza en Cataluña y que, en realidad, obra como un Estado con plena autonomía. (Aplausos.)»

No estará de más decir aquí, como entre paréntesis, que otro problema que la república burguesa no había podido resolver era el del anarquismo libertario y los marxismos extremistas, y que la revolución comunista lo resolvió expeditamente después de mayo del 37, con las armas en la mano también. Y Nin fue precisamente la víctima más destacada. Víctor Manuel Arbeloa ha recordado que a Andreu Nin se le aplicó la misma lógica con que él, en 1922, justificaba la represión contra los anarquistas rusos: «Nuestros camaradas rusos –decía entonces– se ven inevitablemente obligados a reprimir de una manera implacable cualquier intento que pudiera quebrantar su poder. No es solamente su derecho, sino su deber. La salvación de la Revolución es la razón suprema.» Y Arbeloa comenta: «¿Y quién juzgará esta salvación? ¿Los Tribunales Populares? ¿La banda de Orlov? La "salvación

de la revolución" nos recuerda demasiado a la "razón de Estado". ¿No hay otro criterio? ¿No hay otro límite? ¿Me será lícito pronunciar aquí el vocablo "pequeño burgués" de "persona"? Me temo –prosigue Arbeloa– que si la salvación de la Revolución es la razón suprema, muchos aprovecharán tal razón para repetir la tragedia de aquel hombre apasionante que se llamó Andreu Nin.» *(El Ciervo,* agosto 1975.)

Pero lo que aquí sostenemos no es que la persecución contra la Iglesia fuera justa o injusta, sino que fue persecución, cualquiera que fuera la intención de los perseguidores. Macaulay, a propósito de las persecuciones religiosas en Gran Bretaña, ha dicho certeramente que aunque el encarcelamiento o la muerte de los miembros de una religión o Iglesia se hagan por razones políticas, no es preciso, para poder afirmar que hay persecución religiosa, que se dé de parte de los perseguidores un odio específico contra Dios o contra aquella religión; si las personas individuales son buscadas y sancionadas no por delitos o actos concretos contra el Estado, que ellas personalmente hayan cometido, sino porque el solo hecho de pertenecer a aquella confesión religiosa o de ser ministros suyos ya se equipara a la traición a la patria y a desafección al régimen imperante, entonces, por más que la autoridad persiga una finalidad eminentemente política –como la perseguían los emperadores romanos, y casi todos los perseguidores–, hay que hablar de persecución religiosa. Y esto es lo que ocurría en nuestro país en el verano de 1936.

Pero, ¿cómo llamaría Macaulay a lo que ocurría en la otra zona, donde un maestro podía ser depurado y perder su puesto por no ser católico practicante, y un obrero podía ser fusilado, no por asesinatos o robos probados, sino por tener carnet de la CNT o la UGT, o incluso por suponerse que en febrero del 36 había votado por el Frente Popular?

La otra persecución

Justo es, ya que hemos hablado de los sacerdotes muertos, que hablemos también un poco de los otros, pues la piel de un cura no es más preciosa que la de un seglar. Lo que pasa es que da más que hablar. Hay una especie de fenómeno óptico en virtud del cual los muertos no abultan igual, sino más o menos, según su rango social o el estamento a que pertenecen. Los guillotinados por Robespierre en los tiempos del terror de la Revolución francesa eran muchos menos –varias veces menos– que los ametrallados por Cavaignac en la represión de la Comuna de París, pero mientras que éstos eran gente de poca monta aquéllos eran aristócratas y clérigos, y su triste suerte dio lugar a una inmensa historiografía, desdoblada en literatura y hasta en cinematografía. Así, aunque según todos los indicios la represión blanca fue más sangrienta que la persecución roja, no ha dado tanto que hablar. Piénsese también en el papel de los fugitivos como caja de resonancia de lo sucedido. Los aristócratas que lograban escapar de la Revolución francesa pregonaban por las cortes y los salones de toda Europa el horror de las ejecuciones; los supervivientes de la represión de la Comuna no pudieron salir al extranjero, y de hacerlo no habrían sido recibidos en los palacios del Rhin para contar, entre banquetes y bailes, cómo habían sido barridos sus compañeros. Análogamente, los eclesiásticos y las personas de derechas, generalmente acomodadas, que pudieron salir de la zona republicana –muchas veces con la complicidad de los mismos gobernantes–, hablaban de ella como de un infierno, y la prensa católica de todo el mundo les hizo de altavoz; en cambio, los obreros y campesinos de Andalucía y Extremadura en el 36, o de Cataluña y Madrid el 39, no pudieron en su inmensa mayoría salir en un barco italiano o francés, con pasaporte quizá falsificado por las mismas autoridades, ni la Iglesia, que tan cuidadosamente ha hecho el recuento de los sacerdotes muertos, no lo ha hecho de los otros, que también eran hermanos. Las embajadas, que en 1936 recibieron y salvaron a centenares de refugiados, con una amplísima, por no decir abusiva inter-

pretación del derecho de asilo –extendido a pisos y aun edificios vecinos para que cupiera más gente–, ¿salvaron «un solo obrero» en 1939?

El tema ya no es tabú. Ricardo de la Cierva ha anunciado haber emprendido un riguroso estudio monográfico sobre la represión en la zona nacional, del que ha adelantado algunas conclusiones provisionales. Distingue entre la represión incontrolada de los primeros momentos y el procedimiento jurídico, cuando, convertido Franco en jefe supremo del Movimiento, reservó para su auditoría las penas de muerte. Cree que el número de víctimas «es de un orden de magnitud parecido en una y otra zona». Como él mismo había escrito en su prólogo a *La segunda República,* de Jesús Lozana, «no es la crueldad patrimonio de un bando en las guerras civiles españolas». Aunque el recuento general probablemente no se podrá hacer nunca del modo en que se han registrado los eclesiásticos, los militares, los financieros y los miembros de la nobleza asesinados en la zona republicana, todo lleva a pensar que fueron más los otros. Algunas monografías locales –publicadas o inéditas– parecen confirmarlo.

No hablaremos aquí de las tres obras que más han contribuido a divulgar los excesos de los nacionales: *Un año con Queipo,* de Antonio Bahamonde; *Doy fe,* de Antonio Ruiz Vilaplana; y, sobre todo, *Les grands cimetières sous la lune,* de Georges Bernanos. Prescindiremos también de todas las noticias, no siempre infundadas, que la propaganda republicana difundía durante la guerra. Nos limitaremos a unos cuantos testimonios de personas adictas al Alzamiento y publicados en territorio nacional y bajo su censura, por lo que, como confesiones de una de las partes, han de resultar una prueba plena.

Entre la documentación preparatoria del Alzamiento que han publicado Castillo y Alvarez en *Barcelona, objetivo cubierto* (Barcelona 1958), y con el número 8 entre las «órdenes de urgencia a cargo de la Junta de Gobierno», figura la siguiente:

«En el primer momento y antes de que empiecen a hacerse

efectivas las sanciones a que dé lugar el Bando del Estado de Guerra, deben consentirse ciertos tumultos a cargo de civiles armados para que se eliminen determinadas personalidades, se destruyan centros y organismos revolucionarios.»

La «instrucción reservada número uno» del «Director» (Mola), enviada en abril de 1936, prevé que

«la acción ha de ser en extremo violenta para reducir lo antes posible al enemigo, que es fuerte y bien organizado. Desde luego, serán encarcelados todos los directivos de los partidos políticos, sociedades o sindicatos no afectos al Movimiento, aplicándose castigos ejemplares a dichos individuos para estrangular los movimientos de rebeldía o huelgas».

Los militares profesionales no estarían tampoco seguros, según la instrucción número 1 del 20 de junio:

«Ha de advertirse a los tímidos y vacilantes que aquel que no está con nosotros, está contra nosotros, y que como enemigo será tratado. Para los compañeros que no son compañeros, el movimiento triunfante será inexorable.»

Estos documentos fueron publicados por el converso Joaquín Pérez Madrigal en el mismo año 1936, en Avila, en su libro *Augurios, estallidos y episodios de la guerra civil.* De acuerdo con estas consignas, los militares que no se habían querido sumar a los sublevados fueron fusilados, tanto si se trataba de un teniente como de un general. «La represión en Africa fue dura y rápida», dice Ramón Salas Larrazábal en la *Historia del Ejército Popular de la República.*

El ejército de Africa era el único verdaderamente eficiente. Uno de los responsables de la conspiración militar en Barcelona escribía a un dirigente tradicionalista, que por lo visto le ponía demasiadas condiciones políticas:

«Recurrimos a ustedes porque contamos únicamente en los

cuarteles con hombres uniformados, que no pueden llamarse soldados; de haberlos tenido, nos hubiéramos desenvuelto solos.»

Los legionarios y los regulares no eran ni mucho menos uniformes vacíos, sino hombres valientes, entrenados y –al menos para el combate– disciplinados. Frente a ellos, los milicianos, aun siendo muy valientes y contando con algunos núcleos muy duchos en la lucha callejera y el atentado con pistola o bomba, no estaban en condiciones de ganar batallas campales, sobre todo porque no toleraron ser dirigidos por los muchos y buenos militares profesionales con que podían contar. De ahí que el ejército de Africa pudiera llegar en una impresionante galopada, y a pesar de sus efectivos relativamente reducidos, desde el estrecho a las puertas de Madrid. Pero aquellas pocas y eficientes unidades militares no podían desperdigarse dejando guarniciones en cada pueblo que tomaban. Como por otra parte sabían muy bien que los campesinos andaluces y extremeños les eran en su inmensa mayoría adversos, para no dejar enemigos en su retaguardia no les quedaba –fríamente hablando– más remedio que eliminarlos. No es por una especial convicción política ni por ejecución de un plan preconcebido del mando republicano que había tantos guerrilleros, sino porque el que tuvo tiempo huyó al monte. No todo es novela en *Por quién doblan las campanas,* de Hemingway. Queipo de Llano, en la primera de sus famosas charlas difundidas por toda España, advertía:

«Con harto sentimiento me doy cuenta de la estulticia de algunos obreros del Ayuntamiento y otros sitios que han abandonado el trabajo, merced a coacciones de los directivos; éstos "vivirán poco", pues ya he dado órdenes de que se les detenga inmediatamente.»

Queipo encargó al general Castejón, recién llegado de Africa con los primeros legionarios, la conquista de Triana, que al otro

lado del Guadalquivir se le resistía. Al ocuparla encontraron cadáveres de personas de derechas a las que, tras matarlas, se las había expuesto en la calle con un cartel en el pecho que decía «por fascista». «Yo me limité –dice Castejón– a dejar sobre el cuerpo de cada asesinado el cadáver de un asesino, en forma de cruz.» En la represión del barrio de la Macarena, en la misma Sevilla, tuvo Castejón las primeras bajas de la campaña: dos muertos y doce heridos. «Pero el escarmiento fue ejemplar. Cayó todo el comité revolucionario, con su cabecilla al frente.» Ortiz de Villajos, que ha eternizado la *Ruta liberadora de la columna Castejón,* cuenta que en Morón de la Frontera el castigo fue «durísimo», y que al tomar Puente Genil «se castigó de firme».

El primer bando de Queipo, el 18 de julio, amenazó con pasar por las armas a «los directivos de los sindicatos cuyas organizaciones vayan a la huelga». Otro bando del 23 de julio decretó que

> «en todo gremio que se produzca una huelga o abandono de servicio, que por su importancia pueda estimarse como tal, serán pasados por las armas inmediatamente todas las personas que compongan la directiva del gremio y, además, un número igual de individuos de éstos, discretamente escogidos».

Disponía asimismo que quienes desobedecieran a la autoridad o no acataran los bandos presentes o futuros «serán también fusilados sin formación de causa». Como réplica a los actos de crueldad que en los pueblos o en el campo se cometieran contra los de derechas, un bando de 24 de julio notifica que

> «serán pasados por las armas, sin formación de causa, las directivas de las organizaciones marxistas o comunistas que en el pueblo existan y, caso de no darse con tales directivos, serán ejecutados un número igual de afiliados arbitrariamente elegidos».

El bando de 28 de julio hace saber que si en alguna casa se

encuentran armas «serán inmediatamente fusilados el cabeza de familia o persona de mayor representación que ocupe el inmueble donde aquélla se encuentre». Según el bando del 30 de julio, militarizados los transportes, si los conductores cometen cualquier acto contra la buena marcha del servicio, como puede ser no haber inspeccionado el vehículo antes de emprender el viaje, o aun la falta de puntualidad, «serán pasados por las armas».

De las matanzas de Badajoz se discuten el volumen y los detalles, pero las admiten sustancialmente La Cierva y Martínez Bande. Yagüe nunca las negó. Martínez Bande, del Servicio Histórico Militar, en su obra *La invasión de Aragón* y *el desembarco en Mallorca* (Madrid, 1970), reproduce el siguiente telegrama dirigido el 12 de agosto al comandante militar de Palma de Mallorca:

> «A toda costa deberá defenderse Mallorca fusilando al que desfallezca. Salud Patria y existencia Isla lo exigen.»

En *Mis almuerzos con gente importante* cuenta Pemán que el general Cabanellas, cuando aún presidía la Junta de Defensa, le pidió que le redactara un decreto prohibiendo vestir de luto:

> "Pensé unos instantes y silabeé:
>
> »--Mi general..., creo que se ha matado y se está matando todavía por los nacionales demasiada gente.
>
> »Cabanellas pensó casi un minuto, y me contestó gravemente:» (...) Era un veterano soldado, y un viejo liberal. Su conclusión al despedirme era cerradamente práctica:
>
> "-Algún día nos daremos cuenta de que, como siempre ocurre en estos episodios exaltados, hay fusilamientos en los que el tiro sale por la culata.»

De Yagüe cuenta su alférez capellán cuánto lamentaba las sentencias de muerte que se veía obligado a dictar, y cómo procuraba que las víctimas se confesaran. Eso sí: que se confesaran. Si en una zona hubo muchos mártires, en la otra hubo muchos confesores. En su carta colectiva de 1 de julio de 1937, los obis-

pos tenían el gran consuelo de poder decir a todo el orbe católico que

> «al morir, sancionados por la ley, nuestros comunistas se han reconciliado en su inmensa mayoría con el Dios de sus padres. En Mallorca han muerto impenitentes sólo un 2 %; en las regiones del Sur no más de un 20 %, y en las del Norte no llegan tal vez al 10 %. Es una prueba del engaño de que ha sido víctima nuestro pueblo».

Pero, si estaban engañados, ¿por qué los fusilaban? Y si fusilaban a hombres engañados, ¿por qué publicaron los obispos un documento solemne en elogio de quienes tal hacían? Esta frase de la pastoral colectiva es, por su misma ingenuidad, escalofriante. Como lo es la que, poco después, en 1942, escribía el capellán de la cárcel Modelo de Barcelona:

> «Sólo al condenado a muerte, en lo que humanamente cabe, le es posible saber la hora fijada en que ha de comparecer ante aquel juez cuyo juicio, supremo, decisivo e inapelable es lo único que pueda para toda una eternidad interesarle. "¿Cuándo moriré? ¡Oh, si lo supiera!", repiten a diario las voces íntimas de millones y millones de conciencias. Pues bien: el único hombre que tiene la incomparable fortuna de poder contestar a esa pregunta es el condenado a muerte. "Moriré a las cinco de esta misma mañana."
>
> ¿Puede darse una gracia mayor para un alma que haya andado en su vida apartada de Dios?»

Por desgracia, esta mentalidad estaba muy difundida entre el clero español de entonces, hipersensible a sus propias heridas y sordo y ciego para las ajenas. No exageraba demasiado Irujo cuando, en carta al cardenal Nidal 1 Barraquer (23 mayo 1938), le decía:

> «Tenga presente que en las dos zonas se han hecho mártires; que la sangre de los mártires, en religión como en política, es siempre fecunda; que la Iglesia, sea por lo que fuere, figu-

rará como mártir en la zona republicana y formando en el piquete de ejecución en la zona franquista.»

Entre las contadas protestas de eclesiásticos contra las ejecuciones sumarias, hay que destacar la de don Marcelino Olaechea, obispo de Pamplona. Cuando llegaba a un pueblo el cadáver de un voluntario caído en el frente, no era raro que el entierro terminara en ejecución, casi diría linchamiento, de algún vecino fichado como desafecto al Movimiento. Así se entiende el discurso de monseñor Olaechea, el 15 denoviembre de 1936, en la imposición de insignias a unas señoras de Acción Católica:

«No puedo desperdiciar la ocasión que Dios me ofrece sin dirigiros la palabra. Palabra que puede ser histórica. Palabra que dejo como lema, como orden del día, a las cuatro Ramas de la Acción Católica, en los tiempos que atravesamos, y en los que atravesaremos después del triunfo. Es palabra que viene de la Cruz, cruz cuyo distintivo acabáis de recibir. Es palabra divina, dulce y consoladora de la suprema intercesión de Cristo muriente por todos sus verdugos: ¡Perdónalos, Padre, que no saben lo que hacen!

»*¡Perdón,* perdón! ¡Sacrosanta ley del perdón!

»*¡No más sangre! ¡No más sangre!* No más sangre que la que quiere el Señor que se vierta, intercesora, en los campos de batalla, para salvar a nuestra Patria gloriosa y desgarrada; sangre de redención que se junta, por la misericordia de Dios, a la sangre de Jesucristo, para sellar con sello de vida, pujante y vigorosa, a la nueva España, que nace de tantos dolores.

»No más sangre que la decretada por los Tribunales de Justicia, serena, largamente pensada, escrupulosamente discutida, clara, sin dudas, que jamás será amarga fuente de remordimientos.

»Y... no otro género.

»¡Católicos y católicas de la gloriosa diócesis de Pamplona! Vosotros y vosotras, en particular los llamados al apostolado como auxiliares de la jerarquía, socios queridos de la Acción

Católica, practicad con todo el amor, predicad con toda la energía las palabras de Jesucristo en la Cruz, palabras que distinguen a los cristianos: "Perdónalos, Padre, que no saben lo que hacen." Nosotros no podemos ser como nuestros hermanos del otro bando; esos hermanos ciegos, envenenados, que odian, que no saben de perdón.

»No podemos ser como ellos: hemos abrazado una ley de perdón, y en ella nos apoyamos para que Dios nos perdone.

»!Católicos! Cuando llegue al pueblo el cadáver de un héroe muerto por defender a Dios y a la Patria en el frente de batalla, y lo lleven en hombros y llorando los mozos, sus compañeros de valentía, y una turba de deudos y amigos acompañe sollozando el féretro, y se sienta hervir la sangre de las venas y rugir la pasión en el pecho y descerraje los labios un grito de venganza..., entonces que haya un hombre, que haya una mujer que pague, sí, a la naturaleza su tributo de lágrimas (si no las puede sorber el corazón), pero que se llegue al ataúd, extienda sobre él los brazos y diga con toda su fuerza: "No, no; atrás, atrás; la sangre de mi hijo es sangre redentora; estoy oyendo su voz, como la de Jesucristo en la Cruz; acercaos y sentiréis que dice: ¡Perdón! ¡Que a nadie se le toque por mi hijo! ¡Que nadie sufra! ¡Que se perdone a todos! Si el alma bendita de mi mártir, que goza de Dios, se os hiciera visible, os desconocería. Si os dierais a la venganza y os pudiera maldecir, os maldeciríamos yo y mi hijo."

»Yo estoy seguro de que así hablarán las conciencias cristianas de esta gran Navarra.

»Perdón y caridad, hijos míos.

»Yo veo levantarse en cada pueblo una montaña gigantesca de heroísmo, y un alma insondable de angustias y temores.

»De temores. Almas que vienen en tropel y temblorosas a la Iglesia en busca de bautismo y matrimonio, confesión y eucaristía. Vienen con sinceridad; pero no venían antes. Se han roto los eslabones de las cadenas que aprisionaban y corren al

cálido consuelo de la fe. Pero traen el miedo, atravesado como una daga, en el alma. Y los hemos de ganar con la sinceridad de nuestra fe, con la sinceridad de nuestro cariño, con la justicia social y la caridad.

»Se allanarán las montañas y la sima, y por la ruta feliz de la paz marcharemos todos como hermanos, cantando la santidad de la Iglesia, en la prosperidad y grandeza de la Patria.

»Que mueran los odios.

»Ni una gota más de sangre de castigo. »Mujeres católicas, interponed la delicadeza de vuestra mente, el fuego de vuestro generoso corazón, entre la justicia y los reos. Trabajad para que no haya una mano que haga saltar con injusticia, una gota de sangre.

»Ni una gota de sangre de venganza.

»Una gota de sangre mal vertida pesa como un mundo de plomo en la conciencia honrada: no da reposo en la vida y satura de pena y remordimiento en la muerte.

»Una gota de sangre ahorrada endulza toda la vida; y da la esperanza de toda una gloria. »Lema y palabras de orden: "Padre, perdónalos, que no saben lo que hacen."

»Os habéis acercado trescientas a recibir la insignia de Acción Católica. Si cuento con trescientas propagadoras de esta palabra de orden, se terminaron los odios. Ya no habrá izquierdas y derechas; no habrá partidos: todos hermanos. El Evangelio es uno, y será uno hasta el fin de los siglos; y cumpliéndolo con sinceridad de vida, llegaremos a aquella que es vida verdadera, sin fin y sin dolores; y a aquella Patria que es verdadera Patria, sin disensiones ni partidos.

»Dios nos la dé a todos por su gran misericordia. Amén.»

Este emocionante y valiente discurso –piénsese que hacía exactamente un mes que el vecino obispo de Vitoria, Mateo Múgica, había sido expulsado sin contemplaciones, a pesar de sus pro-

testas de adhesión al Movimiento– merece ser analizado, no sólo por su protesta contra las formas más flagrantemente injustas de muerte, sino también por su lúcida visión de la situación pastoral creada en la zona nacional. A Olaechea no le engañaban los templos llenos: «Traen el miedo, atravesado como una daga, en el alma.» En cambio, los obispos, en su carta colectiva –Gomà escribe y los demás firman, Olaechea también– se congratulan de que hasta los comunistas condenados a muerte reciben los sacramentos. «Mientras en la España marxista se vive sin Dios –escriben– en las regiones indemnes o reconquistadas se celebra el culto divino y pululan y florecen nuevas manifestaciones de la vida cristiana.» Para el obispo de Pamplona, la afluencia a los sacramentos y a los actos de piedad no es una ganga que invite a la comodidad, sino un drama, fuente de exigencias pastorales: amor, justicia social, reconciliación.

Menos significativo, pero también interesante, es el testimonio del padre Getino, dominico de gran categoría intelectual, teólogo e historiador, amigo de Unamuno. De las largas conversaciones con él concibió su teoría –que por cierto el Santo Oficio condenaría– de la «mitigación de las penas del infierno», esto es, que no serían eternas, sino que irían disminuyendo hasta desaparecer. Desde Roma, donde el Movimiento le cogió, y al regresar a España, se puso con todo su prestigio al servicio de la causa nacional. Con todo, decía en una conferencia por radio, publicada luego en *La Ciencia Tomista* (1937):

> «No podemos negar que en la guerra es imposible evitar ciertos excesos, mientras no se organicen los tribunales. Los paseos que se daban en los primeros tiempos de la guerra, seguidos de ejecuciones sin proceso formal, se realizaban por crímenes verdaderos o supuestos, no por cuestión de ideas solamente, ni por represalias, ni como camino para el expolio, como en la acera opuesta. Aun siendo así, eran más bien tolerados que reprochados, y fueron finalmente prohibidos los trágicos paseos (...). Es menester que los extranjeros no nos puedan echar en cara que fusilamos a nadie sin procesos (...).

Los tribunales mismos tienen que pensar más en las penas intermedias que en las de muerte, recogiendo en sus fallos esa enorme gama de castigos que median entre absolver a uno y fusilarle.»

El jesuita Fernando Huidobro, capellán de la Legión y entusiasta a más no poder de la causa .nacional, se creyó en el deber de redactar dos escritos, dirigido el primero a las autoridades militares y el segundo al Cuerpo Jurídico Militar, titulados *Normas sobre la aplicación de la pena de muerte en las actuales circunstancias. Normas de conciencia.* Se proponía el primero «formar la conciencia de los jefes y oficiales del Ejército, y evitar que en el uso de facultades extraordinarias de justicia, que ahora por fuerza de las circunstancias tienen que desempeñar, haya excesos que manchen el honor de nuestras armas.» Por lo que reprueba, se puede saber lo que ocurría:

«Toda condenación en globo, sin discernir si hay inocentes o no en el montón de prisioneros, es hacer asesinatos, no actos de justicia (...). El rematar al que arroja las armas o se rinde, es siempre un acto criminal (...). Los excesos que personas subalternas hayan podido ejecutar, están en contradicción manifiesta con las decisiones del Alto Mando, que ha declarado muchas veces querer el castigo de los dirigentes, y reservar a las masas seducidas para un juicio posterior, en que habrá lugar a gracia.»

En el segundo escrito, dirigido al Cuerpo Jurídico Militar, dictaminaba así:

«Se puede afirmar que los asesinos de mujeres, sacerdotes *y* otras personas inocuas; los autores de esos crímenes repugnantes que marcan un grado infrahumano de perversión de la naturaleza, con casos de un sadismo asqueroso; los que han incurrido en delitos que todo código sanciona con penas gravísimas, pueden merecer la pena de muerte. Y si no son lo-

cos o idiotas, se presume que la merecen. Lo mismo se puede decir de los guías y promotores conscientes de un movimiento como el comunista, que lleva en sí tales horrores; los que desde el periódico, el libro o el folleto han excitado a las masas (...). En cambio, hay que proceder con suma lenitud cuando se trata de las masas engañadas (...). No se incurre en la responsabilidad necesaria para merecer la pena de muerte por el mero hecho de estar afiliado a la CNT o a la UGT; ni aun por tomar un fusil por defender ideales, equivocados, pero sinceramente tenidos por lo mejor para la sociedad.»

El padre Huidobro logró –tras vencer muchos obstáculos– hacer llegar *sus Normas* al mismísimo general Franco, con un escrito exponiendo los excesos que se cometían, escrito que el biógrafo del padre Huidobro no ha juzgado prudente reproducir. El teniente coronel Carlos Díaz Varela, ayudante de Franco, le contestó que al saber éste lo que pasaba, «se indignó» y «lamentó que no le avisasen a él en seguida estas cosas». «Son muy lamentables esas extralimitaciones de algunos locos, que sólo sirven para desprestigiar la causa y ofender seriamente a Dios», decía Díaz Varela.

En la zona nacional el mando tuvo desde el primer momento firmemente las riendas del poder para hacer o dejar hacer, mandar o prohibir lo que quisiera. Cuando la Santa Sede y el cardenal Gomà protestaron por los fusilamientos de sacerdotes vascos (octubre de 1936), Franco le contestó: «Tenga Su Eminencia la seguridad de que esto queda cortado inmediatamente», y quedó cortado. En la zona republicana, y muy especialmente en Cataluña, el 19 de julio provocó un vacío de poder que duró prácticamente hasta mayo del 37. Entretanto, las autoridades legales hacían lo que podían para arrebatar al poder de la calle sus víctimas. El falangista catalán Fontana confiesa que nunca ha entendido la relativa facilidad con que a principios de 1937 la gente perseguida podía embarcarse para el extranjero; llega a pensar que fue una táctica roja para deshacerse de enemigos interiores o

descuido; «todo –dice– menos sentimientos humanitarios». Para interpretar aquellos primeros meses habría que empezar por admitir lo que Fontana quiere negar: sentimientos humanitarios y de horror ante los crímenes cometidos. La Generalitat no había armado a los anarquistas. Incluso el 18 de julio, cuando los africanos ya se habían levantado, fuerzas de orden público de la Generalitat quitaron por la fuerza a los sindicalistas las armas que éstos habían arrebatado a los buques anclados en el puerto de Barcelona. El nismo día 19, a las 3 de la madrugada, horas antes de iniciarse el Alzamiento en la capital catalana, García Oliver y Abad de Santillán acudieron a la Comisaría de Orden Público para pedir los fusiles de los guardias de asalto y demás tropas a las órdenes de la Generalitat, asegurando que ellos, los sindicalistas, sabrían manejarlas mejor y sin riesgo de traición para el Gobierno; el comisario, Federico Escofet, respondió que tenía plena confianza en sus guardias, y les negó los fusiles. Los sindicalistas se armaron con lo que fueron tomando a los militares sublevados que morían o se rendían, y sobre todo apoderándose del armamento de la Maestranza. Cabe discutir si hubo negligencia, de parte de Companys y de sus colaboradores, cuando la ocupación de los cuarteles y depósitos de armamento el mismo 19 de julio, y si no pudo o no quiso desarmar y reducir al pueblo que había luchado a su lado contra los sublevados, con gran heroísmo y numerosas bajas. Cuando el 20 empezaron los asesinatos, Companys ya no podía detener la revolución libertaria. Llamó a los dirigentes sindicalistas a la Generalitat y llegó con ellos a aquella fórmula de compromiso que fue el Comité Central de Milicias Antifascistas de Cataluña. En los meses siguientes, trabajosamente, fue recuperando palmo a palmo el poder, hasta la crisis de mayo del 37, en que los anarquistas y el POUM fueron vencidos. Pero quien ganó entonces la batalla no fue la Generalitat de Companys, sino la República de Negrín.

En los primeros meses de la guerra, el Comité de Milicias– o sea en la práctica la CNT y la FAI– mandaban en la calle con sus patrullas de control y guardaban las fronteras. La Generalitat ofrece el ejemplo insólito de un gobierno que falsifica pasaportes

y organiza viajes de barcos enteros para que sus enemigos políticos –clero y personalidades burguesas– puedan evadirse de los anarquistas. De la zona nacional, por cierto, no salió ningún barco. Muchos buscaban llegar hasta las cárceles dependientes de la Generalitat, porque en los primeros meses eran lo más seguro de Cataluña; más tarde, pasado mayo del 37, gestionarían su excarcelación y la salida al extranjero.

Diversas autoridades condenaron públicamente los excesos. Ventura Gassol, miembro del Gobierno de la Generalitat, decía por la radio el 29 de julio: «Evitemos estos hechos de pillaje y de instintos de venganza, que manchan el honor de Cataluña y no pueden dar ningún fruto positivo.»

De la misma CNT salieron voces de protesta. Digamos, de paso, que aunque destacados líderes anarcosindicalistas se glorificaron entonces y más tarde del exterminio de la Iglesia y de la burguesía, no hay que cargarles a ellos toda la responsabilidad de lo ocurrido; además de los delincuentes comunes, y de los que aprovechaban el río revuelto para liquidar cuentas personales o laborales pendientes, no faltó gente de otros partidos, sin excluir algún grupo nacionalista catalán, que también se manchó las manos de sangre. Entre los cenetistas que reaccionaron contra los sucesos hay que destacar a Joan Peiró, que desde el primer momento, especialmente en su ciudad de Mataró, salvó vidas, edificios religiosos e imágenes, desafiando con su presencia, su palabra y sus escritos, y con no poco riesgo de su vida, a sus propios compañeros armados. Pertenecía al sector «trentista» de la CNT, enemigo de los métodos terroristas de la FAI. Peiró era obrero del vidrio, cuando había que trabajarlo soplando y, a falta de máscaras protectoras, era profesión insana. Con unos compañeros fundó una cooperativa de producción, que pronto prosperó, porque era gente laboriosa y que conocía bien su oficio. Llegó un momento en que había que ampliar la fábrica; alguno de los compañeros lamentaba que entraran nuevos colaboradores que se beneficiarían del negocio próspero sin haber sufrido con ellos los comienzos difíciles, y proponía que se les admitiera sólo a

sueldo. Peiró se opuso enérgicamente, diciendo que eso sería convertirse ellos en burgueses explotadores y claudicar de todo aquello por lo que habían luchado. Fue ministro de Industria en el segundo Gobierno de Largo Caballero (noviembre del 36 a mayo del 37). En los sucesos de mayo del 37 hizo todo lo que pudo por detener aquella lucha absurda. Habiendo cesado en su cargo de ministro, sus compañeros de la cooperativa vidriera de Mataró le vieron llegar, el día siguiente mismo por la mañana, calzando alpargatas, para volver al trabajo como si nada hubiera ocurrido. Exilado en Francia en 1939, fue entregado por los nazis a Franco en 1942 y, tras un proceso sumarísimo, fusilado en Valencia, a pesar de las súplicas de muchas personas de derechas que le debían la vida, y también de algunos falangistas, como Luys Santamarina, que ya desde antes de la guerra apreciaban su lucha sindicalista. Pero más dolorosa que su injustificable ejecución es la sentencia histórica que sobre él ha pronunciado Antonio Montero en su *Historia de la persecución religiosa en España,* donde, como ejemplo de los «gritos de victoria» de los asesinos, cita palabras de Peiró, como si fuera uno de ellos, separadas de su contexto; en realidad son todo lo contrario: condenación de las barbaridades realizadas y severas amenazas contra los que, en vez de ir al frente, donde faltan armas y municiones, deshonran y comprometen cobardemente en la retaguardia la causa de la revolución.

Sobre el anarquista Melchor Rodríguez, todo elogio quedará corto. Sus enérgicas intervenciones desde el primer momento, en Madrid, para evitar desmanes, su humanitaria labor como director general de Prisiones de la República, oponiéndose a las «sacas» mortales, su respeto por las creencias religiosas de los demás y su sentido del deber al permanecer en Madrid hasta el fin, para hacer entrega del Ayuntamiento a los ocupantes, han suscitado abundante literatura, que nos excusa de dedicarle aquí mayor espacio. Basta decir que es una de las muy contadas personalidades ante las que tirios y troyanos se descubren con respeto, lo que no quita que fuera a parar a la cárcel.

Ventura Gassol, hombre de profundos sentimientos religiosos y humanitarios, consejero de Cultura de la Generalitat, salvó la vida y ayudó a salir a centenares de sacerdotes, religiosos, religiosas y seglares de cualquier color político cuya vida peligrara. El mecenas catalán Rafael Patxot, hombre adinerado y notoriamente derechista, cuenta en sus memorias que Gassol le salvó y acompañó personalmente hasta dejarlo embarcado en un buque francés, a pesar de que, no mucho antes, en un acto cultural, había pronunciado Patxot, en presencia de Gassol, duras palabrascontra la Generalitat. Por éste y muchos otros casos, las palabras de Gomà a Pacelli según las que la Generalitat había salvado a sacerdotes, pero con fines políticos y escogiendo a los que más o menos simpatizaban con ella (carta de 15 de diciembre de 1936), son injustas y calumniosas. Ya vimos cómo Gassol intervino también personalmente en el rescate y la evacuación del cardenal Vidal i Barraquer. Este, a su vez, logró la intervención de la Santa Sede a fin de que, al ocupar los alemanes Francia, no fuera entregado al Gobierno español. Lástima que no pudiera hacer lo mismo con Companys, Peiró y Zugazagoitia. La víspera de su fallecimiento, ocurrido el 13 de setiembre de 1943, tuvo Vidal i Barraquer la alegría de recibir, en su residencia ocasional de Friburgo, la visita de Ventura Gassol, a quien no había visto desde los días trágicos de julio del 36. Cuentan los asistentes a los funerales del cardenal que Gassol participó activamente en la celebración litúrgica cantando las melodías gregorianas, que conocía y apreciaba.

Citemos también a Josep Moix, del PSUC, por su labor humanitaria al frente del Ayuntamiento de Sabadell. Cosa insólita: al morir, en 1974, en el exilio, el Ayuntamiento de Sabadell, en sesión oficial, hizo de él memoria agradecida.

Seguramente hubo también en la zona nacional personas que trataban de ahorrar víctimas. Del marqués de Lozoya cuenta Dionisio Ridruejo que respondía generosamente de la adhesión al Movimiento de quienquiera que se lo pidiera, hasta el extremo de que al preguntar alguien si cierto sumario estaba ya listo para

pasar a consejo, contestó el juez instructor: «No, falta todavía el aval del marqués de Lozoya.» Pero la zona nacional ofrece un aspecto, en este punto, más monolítico que la republicana. ¿Menos sensibilidad? ¿Más miedo? Es un hecho indiscutible que la crítica pública de la política oficial se daba más fácilmente entre los republicanos que entre los nacionales. Sea por lo que fuere, uno se queda con la vaga impresión de que hubo bastante más gente del frente popular empeñados en salvar curas que curas empeñados en salvar gente del frente popular. Las buenas personas de la zona nacional –y entre ellas se supone que ha de estar el clero– parecen considerar correcto, al menos en términos generales, lo que están haciendo las autoridades. Así, la carta colectiva del episcopado, respondiendo a la acusación de una revista católica extranjera probablemente *Sept* o *La vie intellectuelle*– sobre el terror blanco, dice:

> «El respetable articulista está malísimamente informado. Tiene toda guerra sus excesos; los habrá tenido, sin duda, el movimiento nacional; nadie se defiende con total serenidad de las locas arremetidas de un enemigo sin entrañas. Reprobando en nombre de la justicia y de la caridad cristiana todo exceso que se hubiese cometido, por error o por gente subalterna, y que metódicamente ha abultado la información extranjera; decimos que el juicio que rectificamos no responde a la verdad, y afirmamos que va una distancia enorme, infranqueable, entre los principios de justicia, de su administración y de la forma de aplicarla entre una y otra parte.»

El obispo Múgica, escribiendo en junio de 1937 a la Santa Sede sobre por qué no había querido sumarse a la carta colectiva, citaba precisamente este párrafo y lo rechazaba:

> «Según el episcopado español, en la España de Franco la justicia es bien administrada, y esto no es verdad. Yo tengo nutridísimas listas de cristianos fervorosos y de sacerdotes ejemplares asesinados impunemente sin juicio y sin formalidad jurídica.»

En la España de la Cruzada, la vida de un hombre podía depender del aval de un sacerdote. Que éstos en más de un caso lo concedían generosamente, se desprende de la consigna del arzobispo de Santiago a sus sacerdotes, en los primeros meses de la guerra:

> «Se han acercado a esta Curia esclesiástica varias personas escandalizadas de la facilidad con que algunos párrocos extienden certificados de catolicismo y religión a favor de funcionarios que estuvieron afiliados al comunismo u otras entidades marxistas (...). Absténganse, pues, los párrocos de dar certificados de buena conducta religiosa a los afiliados a sociedades marxistas por el tiempo que estuvieron afiliados o en concomitancia con tales sociedades que son anticristianas; y aun de los demás, tampoco expidan certificados si éstos han de surtir efectos ante las autoridades civiles o militares, esperando ellos, los párrocos, que las mismas autoridades se los pidan, de palabra o por escrito; y entonces certificarán en conciencia, sin miramiento alguno, sin atender a consideraciones humanas de ninguna clase.»

Josep Massot, a quien debemos el conocimiento del anterior documento episcopal, en su libro *Església i societat a la Mallorca del segle XX* (que las Ediciones Curial, de Barcelona, tiene actualmente en prensa), dará a conocer muchos datos inéditos sobre la actuación del obispo Miralles y de su clero en Mallorca. El retrato que del doctor Miralles nos ha dejado Bernanos se revela exagerado e injusto. Cierto que hizo suyas las normas del arzobispo de Santiago restringiendo los certificados de buena conducta, pero en muchos otros aspectos se mostró independiente y valiente ante las autoridades civiles y aun militares. Prohibió a los sacerdotes denunciar faltas o abusos ante las autoridades; defendió el uso del catalán en la catequesis; ante el rumor de que la Acción Católica sería absorbida por Falange, se anticipó a manifestar públicamente su oposición; publicó en el Boletín Oficial

del Obispado la encíclica de Pío XI contra el nazismo, y en una asamblea sacerdotal tenida en el santuario de Lluc, en mayo de 1938, la hizo comentar; también en 1938 defendió al Sacerdote Bartomeu Oliver, de Sencelles, que en un sermón había dicho que no se debía matar a los comunistas por el mero hecho de serlo, porque también eran hermanos nuestros,

No es probable que lleguen a ponerse alguna vez de acuerdo los historiadores, los políticos y los moralistas al barajar cifras, comparar zonas, subrayar circunstancias y enjuiciar responsabilidades de la doble represión, pero a todos hace callar el poeta Miguel Hernández cuando en su poema *El herido* nos hace sentir a todos, de alguna manera, víctimas y a la vez culpables:

"Decid quién no fue herido."

5

DE LAS CATACUMBAS AL COMISARIADO DE CULTOS

En general –ya lo hemos visto en el capítulo segundo–, los católicos se pusieron del lado del Alzamiento. Son contadas excepciones las que, sin abdicar de su fe, se mantuvieron leales a la República, con distintos grados de adhesión, que van desde una neutralidad pacífica –como Mendizábal y Roca i Caball en París– a una colaboración entusiasta con los servicios de propaganda republicanos, como algunos sacerdotes de que seguidamente hablaremos.

Hubo altos militares fieles a la República y a la vez católicos sinceros, como los generales Batet y Aranguren –fusilados ambos por los nacionales, uno al principio y otro al final de la guerra–, y el general Vicente Rojo Lluch, jefe del Estado Mayor Central, militar sumamente eficiente, que ha merecido el respeto y la admiración de historiadores y políticos de todas las tendencias; tras un largo exilio en México, vivió en Madrid donde falleció en 1966, los últimos años de su vida.

Entre los sacerdotes que se manifestaron públicamente en favor de la República, el más entusiasta fue tal vez Leocadio Lobo, antiguo profesor del seminario de Madrid y párroco de San Ginés, en la misma capital. Justificaba su opción por razones precisamente religiosas:

> «Mi religión católica me ordena que ame al pueblo, porque la religión católica no admite castas ni clases. Yo sé que mi ministerio me conduce hacia los pobres y hacia el pueblo»,

declaraba en enero de 1937. Emprendió una gira por Europa para proclamar que los verdaderos católicos no eran los rebeldes, sino los que se habían mantenido leales a las autoridades legítimas. En Bruselas dio una conferencia sobre «La tragedia de España». Habló también en Charleroi y Amberes, recogiendo colectas para la causa republicana, hasta que fue expulsado de Bélgica. Pasó por Amsterdam, donde la prensa católica le fue hostil, y por Londres, donde recogió 3.000 libras. En París lanzó un manifiesto que provocó la ira de Queipo de Llano, tuvo entrevistas con periodistas y habló en los barrios obreros de Auberville y Saint-Denis. Insistía en que la guerra de España no era una guerra religiosa:

> «Yo me he preguntado muchas veces, en presencia de Cristo, y le he preguntado a él mismo, con quién estaría en estos momentos, y he escuchado las palabras de Dios hombre que me decía que estaría con los pobres, con los desvalidos, con los que lloran, con los extraviados, con los pecadores que, al fin y al cabo, como decía el gran cardenal Mauri, son los mejores amigos de Dios».

Daba charlas por radio y celebraba misas en el Madrid rojo.

Don José Manuel Gallegos Rocafull, canónigo rectoral de Córdoba, acompañó al padre Leocadio Lobo en algunas de sus correrías propagandísticas. Publicó una réplica a la carta colectiva de los obispos y un folleto en inglés significativamente titulado *¿Cruzada o guerra de clases?,* que termina así:

> «¿Una guerra santa? ¿Una cruzada? No, claramente, no. La religión es demasiado sagrada y demasiado divina para mezclarla con este caos de razones que son ciertamente justas, pero también de intereses que son demasiado humanos. ¿Debemos mantenernos en la más estricta neutralidad? Es algo muy difícil para cualquiera, y casi imposible para españoles, al menos si nos referimos a la neutralidad de la indiferencia (...). ¿Vamos a condenar la guerra? Ciertamente, y nunca deploraremos bastante que empezara, y nunca trabajaremos bastante para ponerle fin. ¿Es nuestro deber inclinarnos de un lado o del

otro por razones religiosas? No, no hay tal deber, sino plena libertad para todos, mientras el Episcopado español o la Santa Sede no impongan una línea de conducta a seguir. Una aspiración debe ser común a todos los católicos: que la guerra termine pronto, lo más pronto posible, y mientras dure que no se den los abominables excesos que son indignos de todos los hombres civilizados, y especialmente indignos de cristianos.»

El canónigo asturiano Maximiliano Arboleya, cuyas opiniones sobre la Dictadura vimos en el capítulo primero, pasó cuatro meses, entre febrero y mayo de 1937, en el País Vasco –zona republicana–, donde gozaba de muchas simpatías entre los sindicalistas católicos de la Solidaridad de Trabajadores Vascos. En unas declaraciones, a las que la prensa local dio gran relieve, dijo:

«No creo en los motivos religiosos de esta guerra; en el fondo no hay sino abandono de las masas. El trabajador que empieza por luchar contra el capital, acaba por luchar también contra la Iglesia. A este respecto, el caso de Asturias es significativo: cuando hace treinta años empecé yo mi apostolado social, el trabajador asturiano era católico. Hoy..., ¿quién le ha impulsado por este nuevo camino? La respuesta brota inmediatamente de los hechos que hemos vivido desde comienzos de siglo: fue acosado, insultado, maltratado.»

Expresaba su simpatía por el pueblo vasco y contaba que, cuando llegaron unos batallones vascos a Mieres, los asturianos se asombraron al ver que se quitaban las boinas y juntaban sus voces para rezar a coro. Cuando las tropas nacionales ocuparon el pueblo vasco donde residía, se le ocurrió ir a pasar unos días a Valladolid, donde había dos canónigos amigos suyos que tiempo atrás le habían rogado repetidamente que fuera a pasar con ellos una temporada. Pero les había llegado la noticia de las declaraciones de Arboleya, y le recibieron muy fríamente y hasta le instaron a que se fuera de la ciudad, advirtiéndole que corría peligro.

Le hablaron de los eclesiásticos que no podrían actuar, por ser sospechosos de nacionalistas vascos o catalanes. Dijeron que había cinco o seis obispos fichados. ¡Hasta Gomà era sospechoso! Consideraban insincero su entusiasmo por la Cruzada y sus escritos, y lo demostraban contando a Arboleya que cuando Gomà fue a buscar al arzobispo de Burgos, Manuel Castro, para que le acompañara a interceder ante el Generalísimo por los sacerdotes vascos, ¡fue acompañado de dos sacerdotes catalanes! «Y esta terrible circunstancia, de ser catalanes, como él, los acompañantes del cardenal, me la subrayan dos veces...» Le cuentan que el arzobispo Castro, hablando de Gomà al obispo de Madrid, Leopoldo Eijo Garay, había dicho: «¡No te fíes de él, Leopoldo! ¡Es catalán!»

> Arboleya se hace la triste reflexión de que, «aquí no quedan más españoles que ellos». Sostenían los canónigos vallisoletanos que...
>
> «con el pueblo en armas no hay más que el palo, el aplastamiento, la fuerza. Todos los demás métodos ideados para la atracción de las masas, están fracasados.»
>
> «Uno de ellos, creo que Hughes –recuerda Arboleya– afirma con la mayor naturalidad que el separatismo catalán desaparece por fortuna, porque lo sostenían especialmente los eclesiásticos, y de ellos no queda arriba del seis por ciento.» Se muestran «espantados hasta la exageración» por el peligro que dicen que corre Arboleya, «pero no salió de sus labios ni una palabra de condenación ni de aliento, ni de la menor disposición de defenderme (...). ¡Ni un gesto de amistad, de simple compañerismo!»

Arboleya tuvo que someterse a un largo y penoso expediente ante la autoridad militar, que estuvo a punto de terminar muy mal. No cesa de expresar su sorpresa por la injusticia que se comete con él, al perseguirlo los nacionales a pesar de haberse pasado toda la vida combatiendo –de palabra– a los comunistas.

¡Como si sólo se encarcelara y fusilara a los comunistas!

Pero el más interesante de dos «sacerdotes por la República» es tal vez el manresano Joan Vilar i Costa. Había pertenecido a la Compañía de Jesús, de la que salió ya bastante antes de la guerra. Ejerció su ministerio sacerdotal en Barcelona, donde colaboraba en diversas publicaciones. En el periódico católico liberal *El Matí* aparecían periódicamente sus *Lletres bíbliques*. Según contó a Albert Manent Jaume Miravitlles, que dirigía el Comisariado de Propaganda de la Generalitat, en octubre o noviembre de 1936 se le presentó el padre Vilar en su despacho del Comisariado y se identificó como sacerdote que, aunque condenaba los asesinatos de sacerdotes y las quemas de iglesias y conventos, no estaba con los rebeldes; se preguntaba la razón de estos estallidos de violencia popular contra la Iglesia, cíclicamente repetidos; como republicano y como catalanista, quería colaborar con el Gobierno. Miravitlles aceptó su ofrecimiento y Vilar se encargó de la publicación de un *Boletín de Información Religiosa* que apareció semanalmente hasta mediados de 1938, en siete lenguas: catalán, castellano, francés, inglés, alemán, latín y esperanto. Inició también, con la ayuda del Comisariado de Propaganda, unas charlas radiofónicas dominicales en las que comentaba temas de actualidad –la guerra, el colectivismo, etc.– en su relación con el cristianismo; como terminaba siempre diciendo «hasta el próximo domingo, si Dios quiere», los anarquistas le amenazaron de muerte, por lo que Miravitlles tuvo que enviar un piquete de guardias a la emisora. Pero lo más importante que hizo fue el libro *Montserrat (Glosas a la carta colectiva de los obispos españoles),* publicado con sólo sus iniciales J. V. C. por el Instituto Católico de Estudios Sociales de Barcelona, como primer volumen de una colección de Textos y Estudios Religiosos que no tuvo continuación. Según el prospecto que daba a conocer el proyectado Instituto, bajo el lema bíblico «La Sabiduría se edificó su casa» (Proverbios, 9, 1), hacían necesaria una institución cultural de este género «la mentalidad ciudadana y religiosa que muestran tener aquellos que atizaron y promovieron y aun ahora sostienen la presente guerra civil y de invasión extranjera, que a título de civi-

lización cristiana desangra la Patria, y arruinando sus intereses materiales y económicos hunde con enorme pérdida y menoscabo los valores espirituales de España». Sería una escuela superior de estudios religiosos, que se regiría «por las leyes y normas de la Sagrada Congregación de los Seminarios y de las Universidades de los Estudios, en consonancia con las propias leyes nacionales de instrucción pública». Para noviembre de 1938 se anunciaba el comienzo del «curso preliminar», con lecciones de historia comparada de las religiones, introducción a la Biblia, exégesis del Génesis y de San Mateo, historia universal, lengua y literatura hebrea, griega, latina y de lenguas modernas, filosofía, estética y estilística, metodología y crítica histórica, ciencias auxiliares de la historia, cuestiones escogidas de la Suma de Santo Tomás, prolegómenos de derecho y sociología, formación del periodista y propagandista, etc. Estos cursos no empezaron, por falta de alumnos, de profesores, de medios, o de todo. Pero el rigor científico y metodológico que Joan Vilar revela en su programación del Instituto –había sido bibliotecario adjunto del Instituto Bíblico Pontificio de Roma– aparece también en su libro *Montserrat,* un grueso volumen de casi cuatrocientas páginas, que reproduce con el rigor de una edición crítica el texto original de la carta colectiva, lo anota frase por frase, lo compara con una serie de citas bíblicas y patrísticas al pie de cada página y lo completa con una serie de interesantes excursos y apéndices, unos índices impecables y un catálogo descriptivo y crítico de libros, opúsculos, discursos, ediciones artísticas, impresos cortos, carteles, ediciones musicales y mapas que corresponde sin duda a la biblioteca y archivo del Comisariado de Propaganda que dirigía Miravitlles y que, al decir de Ricardo de la Cierva, es «la primera bibliografía sobre la guerra española», aunque la tacha de «partidista y parcialmente crítica». En este interesantísimo libro el cuidado impecable en la complicada distribución tipográfica –publica la carta colectiva como si precediera a la edición crítica de un clásico o un Padre de la Iglesia–, contrastan la vasta erudición del autor y la gran cantidad de material informativo aducido, con el lenguaje arcaizante y casi pedante –defecto en que solemos incu-

rrir los catalanes cuando nos toca escribir en castellano, y que asoma a veces en los documentos del cardenal Gomà; no en la carta colectiva, en cuya revisión estilística trabajó bastantes horas el obispo y académico de la Lengua Eijo Garay– y el marco romántico, casi mitológico, que lo envuelve: es un diálogo socrático-crítico entre «Olegario», sacerdote por cuya boca cuenta el autor sus propias vivencias y opiniones, y una pareja de amigos, que llevan los catalanísimos y simbólicos nombres de «Jordi» y «Montserrat», los cuales, habiéndose encontrado casualmente en una visita al monasterio de Montserrat, leen y comentan juntos el documento de los obispos españoles. De paso, aunque no se escuchan por el momento «las atipladas voces infantiles que a guisa de suaves ondas sobrevenían a los tonos graves del salmear monacal», los tres personajes pueden atestiguar que se conservan incólumes la basílica con su venerada imagen de la Moreneta (Vilar no Sabe que se trataba de una excelente copia, y que el original estuvo escondido durante toda la guerra) y el monasterio con la famosa biblioteca, todo bajo la custodia del comisario de la Generalitat en Montserrat.

Joan Vilar i Costa dirige en su *Montserrat* fuertes y documentadas críticas al papel de la jerarquía eclesiástica y de las derechas católicas durante la República y en la gestación de la guerra civil, niega el carácter de guerra santa que se quiere dar a la contienda y, comparando la situación de la Iglesia bajo la República y bajo Franco, entiende que ha salido perdiendo: «Antes, algo coartada, era libre; ahora, llamándose libre, ha sido hecha prisionera y esclava.» Acusa también a los «sacerdotes fascistas» que se oponen al restablecimiento del culto público en Barcelona. Pero esta obra, publicada por los servicios de propaganda de la Generalitat, confiesa y deplora repetidamente la persecución que la Iglesia ha padecido:

> «Tengo para Mí que nuestros reveses sufridos en los frentes de guerra y las serias dificultades y penosas molestias, como desórdenes, rivalidades, escasez, bombardeos, codicias, padecidos por la retaguardia, han de atribuirse a positivo y real cas-

tigo de Dios por las profanaciones de los templos, imágenes, vasos y demás cosas sagradas, por tantas blasfemias contra Dios, contra la Virgen María y contra sus santos, por los asesinatos de tantos sacerdotes y católicos sin motivo proporcionado y suficiente, y por la suspensión del culto católico durante más tiempo de lo que era justo y razonable.»

No era Vilar i Costa un panegirista incondicional de la República, como Leocadio Lobo, ni mucho menos un oportunista. Era un idealista, casi un iluso, pero sin duda un gran sacerdote. Sus últimos años lo atestiguan. Exiliado en Francia a partir de 1939, dio testimonio evangélico de pobreza personal y de caridad sacerdotal entre los mineros de la región de Toulouse y los exiliados españoles. Para éstos publicaba, en castellano, *Luz* y *Vida,* «boletín mensual para los españoles residentes en Francia», de contenido estrictamente religioso, en tono popular; la única alusión a la política que hemos hallado en él es la nota necrológica dedicada a Marc Sangnler (fallecido el 25 de mayo de 1950), donde recuerda que fue para los españoles «un muy buen amigo»: «Apenas los españoles de 1939 habían entrado en Francia, cuando su corazón se les abrió: en él hallaron cariño y amparo.» Publicó tembién, en catalán, y bajo el seudónimo de «Jordi de Montserrat», unas *Lletres catalanes,* en tres cuadernos de tamaño reducido, presentación modesta y escasa divulgación (Toulouse, 1946), donde recuerda el pasado y sueña con el futuro político y sobre todo eclesiástico de Cataluña. Tanto los exiliados españoles como los sacerdotes franceses le recuerdan con cariño y atestiguan su apostólica dedicación a los más necesitados, sin distinguir entre catalanes y castellanos, españoles y franceses, católicos y comunistas. Todos asistieron masivamente a su entierro, cuando falleció, en 1962, en la mayor pobreza. Un pariente suyo escribió a Toulouse preguntando por la «mina de oro» que, según rumores, era propiedad del padre Vilar. Y es que él visitaba a los trabajadores más necesitados de la mina de oro de Salsigne, cerca de Carcassonne, y decía de ellos que eran su *mina* de oro. Domè-

nec de Bellmunt, que es quien recibió aquella carta interesada, contestó al pariente que, en efecto, el padre Vilar tenía una mina de oro más preciosa que las de Salsigne y las de Africa del Sur: su alma cristiana y su bondad infinita.

Josep Mª. Llorens i Ventura había nacido en 1886 en Tarragona, donde fue compañero de seminario de los futuros obispos Vidal i Barraquer, Gomà y Cartanyà. Ejerció primeramente su sacerdocio en Huesca, donde fundó el Orfeón Oscense. Después fue beneficiado y maestro de capilla de la catedral de Lérida. Había publicado en 1934 una *Teoría de la música.* Por su prestigio popular y su notoria adhesión a la Generalitat, en 1936 fue respetado, y hasta se le confió la dirección de la Escuela Municipal de Música, de la que era profesor por oposición. En 1939 pasó por los campos de concentración franceses. Ya en el exilio, y con el seudónimo de «Joan Comas», escribió *L'Església contra la República espanyola* (Toulouse, s. d.), del que el Grupo de Amigos del Padre Llorens, al fallecer en 1967, publicó una edición castellana (Toulouse, 1968).

Entre los seglares notables que se manifestaron públicamente a favor de la República, cabe citar a José Bergamín y José M.ª de Semprún Gurrea, del grupo de la revista *Cruz y Raya,* que representaba en España la línea avanzadísima de Enmanuel Mounier y su personalismo cristiano. Semprún publicó en la revista de Mounier *Esprit,* en noviembre de 1936, un artículo, que la propaganda republicana tradujo a diversas lenguas y en el que exponía las razones por las que él, siendo católico, había escogido estar al lado del Gobierno contra los militares y los rebeldes fascistas. También Angel Ossorio y Gallardo, veterano precursor de la democracia cristiana en España, hizo manifestaciones, desde la Embajada en Bruselas que le había sido confiada, en favor de la República y alegando su condición de cristiano practicante.

Pero los dos grupos de «católicos por la República» más importantes son el vasco y la Unió Democràtica de Catalunya, el primero por su volumen, el segundo por su específica inspiración cristiana. Antes de hablar de estos dos grupos, recordemos que

en el partido de Acció Catalana, que en las elecciones de 1936 se había alineado en el bloque de las izquierdas, había bastantes católicos, los cuales, al fundarse la Unió Democràtica en 1931 no juzgaron conveniente incorporarse a un partido que ellos consideraban confesional. Algunos de estos católicos de Acció Catalana prestaron señalados servicios a la Iglesia durante la guerra, desde sus importantes cargos oficiales: Pere Bosch i Gimpera, como consejero de Justicia de la Generalitat, amparó *a* muchos sacerdotes e hizo procesar a los asesinos e incendiarios; Lluís Nicolau d'Olwer, ex ministro de la República, tuvo contactos confidenciales con el cardenal Verdier en vistas a una reanudación de las relaciones entre la República y la Santa Sede; Joan de Garganta, director general de Prisiones de la Generalitat, facilitó la asistencia espiritual a los presos; y Jesús M. Bellido i Golferichs, como veremos, desempeñó, ya hacia el final de la guerra, el cargo de comisario de Cultos.

La política religiosa después de mayo del 37

Tras los sucesos de mayo del 37 y la dimisión –o defenestración– de Largo Caballero, el gobierno formado el 17 de mayo bajo la presidencia del doctor Juan Negrín supone un cambio notable, entre otros aspectos, en lo que se refiere a la política religiosa. Convencido el nuevo gobierno del perjuicio que la persecución había causado al prestigio interior y exterior de la República, quiere dar una solución pacífica y legal a las actividades religiosas clandestinas, por entonces ya ampliamente toleradas. Evidentemente, la motivación principal era oportunista. Pero la nueva política religiosa se inscribe en un proyecto más general de normalización de toda la vida ciudadana: orden público, tribunales, ejército regular, industria de guerra, etc. En este contexto, la proliferación de actividades de la Iglesia clandestina, que después del terror de los primeros meses había retoñado con una vitalidad insospechada, planteaba un problema no resuelto. La red clandestina católica actuaba ya profusamente antes de los sucesos

de mayo, con un cierto conocimiento y total tolerancia de parte de las autoridades. Tolerancia que se consolidó cuando en las barricadas de mayo los anarquistas, que eran los más furibundos anticlericales, perdieron, no toda, pero sí buena parte de su fuerza. Puede decirse que desde el verano de 1937 el culto doméstico ya no era perseguido ni, con alguna rara excepción –exigida por el contraespionaje–daba lugar a detenciones. No era raro que en estas asambleas en casas particulares, independientemente de la motivación religiosa, prevaleciera un ambiente franquista y a veces incluso quintacolumnista. El gobierno tenía noticias del carácter ambiguo de esas catacumbas, pero procuraba no intervenir por no dar más pábulo a la acusación de persecución religiosa. Por curioso que parezca, en más de un caso el culto católico doméstico no sólo no fue perseguido, sino que prestó cierta protección a grupos dudosos, a los que el SIM vigilaba pero dejaba hacer. Tal es el contexto, entre el tira y afloja de tendencias diversas en el seno del mismo gobierno y con los extremistas aún no del todo controlados, en el que se inscribe la «nueva frontera» religiosa de Negrín, en la línea de los trece puntos que formulará un año más tarde.

El foso que la persecución había cavado entre la Iglesia y la República no podía ser colmado por un simple decreto unilateral. La solución tenía que ser negociada, y para ello lo primero era encontrar los interlocutores válidos de parte y parte. Lo fueron, por la República, Manuel de Irujo y 0llo, único ministro del Gobierno declaradamente católico; de parte de la Iglesia, la Unió Democràtica de Catalunya, único partido de inspiración cristiana que se mantuvo fiel a la República y a la Generalitat.

La Unió Democrática de Catalunya

La UDC había sido fundada el 7 de noviembre de 1931 por un grupo de católicos catalanes entre los que destacaron inicialmente el médico Lluís Vila d'Abadal, el abogado Joan Baptista Roca i Cabail y el pedagogo y escritor Pau Romeva. La cuestión

religiosa provocó, con retraso, una crisis en el partido Acció Catalana, del que salió un buen grupo para unirse a UDC; los más notables fueron Manuel Carrasco i Formiguera y Miguel Coll i Alentorn. Su programa era netamente nacionalista, aunque no separatista, y socialmente bastante avanzado. Apelaba a los «principios cristianos», pero expresamente se excluyó del nombre del partido el calificativo de «cristiano», y aun de «popular» o «populista» –como les había propuesto el canónigo Cardó– para que no fuera asimilado a los demócrata cristianos franceses o italianos. En las Cortes, su diputado Carrasco i Formiguera se opuso a las leyes anticlericales, pero no fueron nunca una especie de brazo largo de la jerarquía eclesiástica, organizado para defender la institución eclesial. No mantenía ninguna relación con el obispo de Barcelona –el integrista Iruritay menos con Nunciatura o con Secretaria de Estado. Nunca pidió bendiciones apostólicas o recomendaciones electorales de la Iglesia, y ciertamente no las tuvo. Con Vidal i Barraquer tenían amistad personal algunos de los fundadores, pero el cardenal contaba más bien con la Lliga para su juego político; ni socialmente ni nacionalmente era tan avanzado como UDC. Creían que defender la justicia social y la solidaridad humana no era menos importante, cristianamente, que defender los conventos o las escuelas de la Iglesia. En su *Historia de la democracia cristiana en España* estima Javier Tusell que UDC fue el único partido verdaderamente demócrata cristiano en la Segunda República española; «su nacionalismo radical resultaba quizá difícilmente aceptable para otros demócrata cristianos peninsulares», pero «ningún grupo político católico llevó a cabo una profundización doctrinal semejante a la de los demócrata-cristianos catalanes (...). Sus posturas nunca fueron derechistas, sino más bien centristas o incluso izquierdistas, dentro del programa político del momento».

El 20 de julio los dirigentes del partido se reunieron y, tras deliberar sobre lo que debían hacer, se presentaron ante el presidente Companys para expresarle su adhesión y, a la vez, la protesta tanto contra la sublevación militar como contra los excesos que comenzaban a producirse. Decidieron seguir la suerte del

país. Si alguno de ellos, por razones de seguridad, se veía obligado a salir, colaboraría desde Francia o desde donde fuera en la línea decidida por el partido. Así lo hizo Roca i Caball, después de haber sido detenido, por sus antecedentes tradicionalistas, y salvado por la Generalitat; habiendo obtenido el permiso legal para ir a Francia, trabajó allí, como hemos visto en el capítulo anterior, en los comités por la paz. Ni uno solo de los dirigentes de UDC se pasó a los nacionales. Los que se quedaron en Barcelona colaboraron con la Generalitat en todo aquello en que se podía colaborar. Intentaron formar una columna armada, para respaldar a Companys, falto entonces de fuerzas para dominar la calle, pero los anarcosindicalistas disolvieron por la fuerza la incipiente tropa. La posición política de UDC se hizo pública cuando, relativamente normalizadas las circunstancias, se reunió por primera vez desde el comienzo de la guerra el Parlamento de Cataluña, el 18 de agosto de 1937. Companys quería pedir un voto de confianza que le daría más fuerza moral ante el país, y también ante la República. Además, tenía que someter al Parlamento la prórroga de su mandato presidencial y la ratificación de los decretos por los que la Generalitat había gobernado durante todo el primer año de guerra, contando sólo con la comisión permanente del Parlamento. Se esperaba una votación unánime, pero se levantó Pau Romeva, único diputado de UDC, para decir que su partido apoyaba al presidente y al régimen legal vigente, pero, visto todo lo que había ocurrido en Cataluña, al pedirse la ratificación de la forma como se había gobernado, él quería hacer constar su voto en contra. Companys le dio las gracias, según consta en el *Diari de Sessions del Parlament,* en estos términos:

> «Aun con las reservas formuladas, yo estimo al señor Romeva su presencia, ya que esto demuestra y prueba que, en cuanto a diferencias ideológicas, en el Parlamento de Cataluña hay la libre expresión de todas las opiniones dentro de la zona antifascista, aun las de representantes como el señor Romeva, que es un elemento de profundo sentido conservador dentro del talante de humanidad y tolerancia y comprensión que distingue a la fuerza política de la que forma parte V.S. Como,

además, en las filas de V.S. tenemos también amigos queridos que nos han servido, mejor dicho, que han servido a Cataluña con valor y con espíritu de sacrificio y alguno de ellos es hoy prisionero de los facciosos, yo he querido pronunciar estas palabras, no para rubricar una discrepancia, sino para corresponder a las palabras que acaba de pronunciar el señor Romera.»

El prisionero a que Companys aludía era Manuel Carrasco i Formiguera. Después del 19 de julio había sido llamado á colaborar en la Consejería de Finanzas de la Generalitat, como técnico jurídico y económico. Preparó una serie de disposiciones que, en medio del caos que siguió al Alzamiento, trataban de restablecer un mínimo de normalidad financiera. Como asesor jurídico del Comisariado de Banca y Bolsa, intervenía en el control de las cuentas corrientes de propietarios huidos, bloqueadas por el gobierno de la Generalitat. Carrasco i Formiguera se había tenido que oponer más de una vez, de acuerdo con las normas vigentes y las instrucciones del consejero de Finanzas, Josep M. Tarradellas –el actual presidente en el exilio de la Generalitat–, a la pretensión de los comités de industrias colectivizadas que, habiendo agotado la caja de la empresa, querían retirar las cuentas privadas de los propietarios. Por ello fue objeto de amenazas desde el *Diari de Barcelona* y la *Solidaridad Obrera,* primero veladamente, aludiendo a los católicos «emboscados» en la Consejería de Finanzas, después ya por su nombre. Companys y Tarradellas, sintiéndose impotentes para garantizar la seguridad de Carrasco, le enviaron a Bilbao como delegado comercial de la Generalitat. A finales de diciembre de 1936 hizo un primer viaje, se entrevistó con Aguirre, con quien tenía muy buena amistad y, al regreso se entrevistó en Francia con Roca i Caball, que había iniciado los contactos con los católicos franceses de izquierdas, y con Vila d'Abadal, que estaba allí de paso, para las gestiones humanitarias que luego veremos. Salió nuevamente de Barcelona con su esposa y seis de sus hijos, hacia Francia, para instalarse definitivamente en Bilbao, y en el trayecto por mar de Bayona a la capital vasca el vapor *Galdames* en que viajaban fue apresado por el crucero

Canarias. Conducida a Pasajes, la familia fue dispersada. La señora Carrasco, con la hija más pequeña, que tenía entonces ocho meses, y la nodriza, fueron recluidas en la cárcel provincial de San Sebastián. Las dos hijas mayores quedaron detenidas en la cárcel de Ondarreta y los tres hijos menores fueron a pasar al asilo de San José, en San Sebastián. En un primer momento se acusó a la señora de Carrasco y también a la nodriza de rebelión, pero tras seis meses de angustias toda la familia de Carrasco fue canjeada por la familia del general José López-Pinto Berizo, que junto con el general Varela había ganado Cádiz para los sublevados. Pero Manuel Carrasco i Formiguera fue conducido a la cárcel de Burgos, sometido a consejo de guerra y condenado a muerte, el 28 de agosto de 1937.

Desde que se conoció su captura, sus amigos multiplicaron sus esfuerzos para salvarlo. Siendo diputado en las Cortes Constituyentes, Carrasco se había opuesto al artículo 26 de la Constitución y a toda la legislación anticlerical. Había defendido especialmente a los jesuitas, entre los que tenía muy buenos amigos. Era íntimo amigo, y compañero de colegio desde la infancia, del padre Ignacio Romañà, jesuita muy influyente, que había sido designado por el Vaticano para acompañar a monseñor Antoniutti al ser éste nombrado representante cerca de Franco. Pero la intercesión de los jesuitas, de la Santa Sede, de varios embajadores, y del propio cardenal Gomà no impidieron que tras siete meses y medio de espera fuera fusilado, el sábado de Pasión, 9 de abril de 1938. Tenía en su contra haber sido uno de los firmantes del pacto de San Sebastián, que trajo la República, haber defendido en las Cortes el Estatuto de Cataluña en la forma íntegra que el pueblo catalán había aprobado y pertenecer a un partido que, en la guerra, había optado por la República y la Generalitat. Su último deseo, transmitido a su mujer y a Companys por el padre Romañà, que le asistió en sus últimas horas, fue:

> «Deseo ardientemente que no se tomen represalias por mi muerte, pues deseo que, como yo, todos perdonen sinceramente, cristianamente.»

Quiso morir erguido, de cara al pelotón y sin dejarse vendar los ojos. Sus últimas palabras fueron: «Visca Catalunya lliure!»; y luego, antes de caer: «Jesús, Jesús, Jesús.»

El padre Jesús Quibús, en *De rebus Hispaniae,* escribió que aunque Carrasco había muerto cristianamente, el grito que dio antes de morir justificaba su ejecución. La noticia de ésta produjo viva emoción en Cataluña y en el extranjero. Aparecieron sentidas notas necrológicas en *La Publicitat, La Humanitat, La Noche, L'Aube, Temps Présent, La Depéche (Toulouse), Revista de Catalunya*, *etc.* Joseph Ageorges, presidente de la Federación Internacional de Periodistas Católicos y amigo de Carrasco, escribió en su libro de memorias *Voyages sur la terne et dans la lune* (París, 1939): «Más aún de lo que la muerte del duque de Enghien mancha la memoria de Napoleón, la de Carrasco mancha la reputación del general Franco.»

A pesar de su reducido número, el grupo de UDC desempeñó una eficaz labor humanitaria en Cataluña durante la guerra. Aunque, como se ve por el triste caso de Carrasco i Formiguera, ellos mismos no estaban libres de todo peligro, tenían acceso a la Generalitat y pudieron salvar muchas vidas. Luego, pasados los primeros meses, al disminuir la persecución, se planteó la necesidad de una ayuda material a los sacerdotes y otras personas que vivían escondidas, en situación precaria. Especialmente los sacerdotes, por no poder exhibir su documentación y por el peligro de ser identificados, tenían más dificultad en colocarse en algún trabajo. En cuanto a la documentación, hay que destacar el sentido humanitario de Josep Andreu i Melló, presidente del Tribunal de Casación de Cataluña y presidente accidental de la Audiencia Territorial, que facilitó a muchos sacerdotes carnet de agente judicial para que lo pudieran mostrar si alguien les pedía la documentación. Para la ayuda económica, el doctor Vila d'Abadal organizó una red para hacer llegar lo que pudiera a los más necesitados, especialmente en forma de intenciones de misas para sacerdotes que no tuvieran otro recurso. Como las posibilidades económicas de Vila d'Abadal y sus amigos eran manifiestamente

insuficientes, hizo varios viajes a Francia para recoger allí cantidades con este fin. Se entrevistó con el cardenal Vidal i Barraquer, que vivía muy pobremente y pedía limosna a sus conocidos y a obispos católicos de distintos países para poder mandar algo a los sacerdotes de su diócesis tarraconense, casi todos refugiados en Barcelona, donde era más fácil pasar desapercibido. Por cierto que como también el cardenal Gomà pedía al episcopado mundial para los católicos españoles, surgió un conflicto y se quiso que la Santa Sede prohibiera a Vidal i Barraquer pedir limosnas, alegando que pedía sólo para los sacerdotes catalanes, mientras Gomà pedía para todos. Vidal i Barraquer escribió al respecto a la Santa Sede haciendo notar que de aquellas colectas, supuestamente para los sacerdotes y demás católicos necesitados de toda España, no había sido destinado ni un céntimo a los que se encontraban padeciendo persecución en la zona republicana, que eran lógicamente los más necesitados. Además, el 6 de setiembre de 1936, el cardenal irlandés Mac Rory había comunicado a Vidal i Barraquer que había enviado 44.000 libras esterlinas recogidas en colectas para ayudar a los católicos españoles más necesitados. Pero ocurrió que el general irlandés (O'Duffy, de acuerdo con el gabinete diplomático del gobierno de Salamanca, expresó el deseo de que se destinara a los heridos y enfermos del frente. Según informó la Santa Sede al cardenal de Tarragona, el cardenal Gomà había escrito al secretario de Estado, Pacelli, dándole conocimiento de que, ante aquel deseo, previa consulta con los arzobispos de Valladolid, Valencia y Burgos, y habiendo avisado telegráficamente al cardenal Mac Rory, «interpretando el pensamiento del episcopado, en vista de las perentorias necesidades del ramo de la intendencia militar, con la esperanza que ello contribuiría al mejor respeto y prestigio de la Iglesia, puso dicha cantidad en manos del jefe del Estado» (carta de Pacelli a Vidal i Barraquer de 23 de noviembre de 1937, citando la de Gomà a Pacelli de 9 del mismo mes). Finalmente, la colecta se gastó en municiones, y el cardenal Mac Rory se excusó de no poder hacer otra colecta, por ser Irlanda un país pobre y haberse recogido en la anterior una cantidad bastante importante. En

cambio, Vidal i Barraquer recibió del cardenal Pacelli 67.833 francos franceses que le había enviado el nuncio en París, con el deseo expreso del Papa de que de aquella cantidad se beneficiaran íntegramente los sacerdotes residentes en su provincia eclesiástica.

Cuando se instaló en Barcelona la Delegación de Euzkadi, los de UDC encontraron en Irujo y los vascos una ayuda sumamente eficaz. Entonces adquirió gran relieve la actuación del secretario general de UDC, Josep Mª. Trías i Peitx, que tenía despacho establecido en la Delegación de Euzkadi para sus gestiones humanitarias, las cuales, además, adquirieron el carácter de colaboración política de un grupo de católicos catalanes, en unión con los vascos, con la República.

La red que dirigía Vila d'Abadal socorría a unos 340 sacerdotes. Colaboraban en esta tarea Maurici Serrahima, Pau Romeva, Trías Peitx, Coll i Alentorn –todos éstos de UDC–, y Ferran Ruiz i Hébrard, presidente de la Federació de Joves Cristians de Catalunya, a quien Vila d'Abadal había instalado en su propia casa, en una modesta oficina, para las gestiones necesarias. Las tensiones y los esfuerzos de este año agravaron la enfermedad cardíaca del doctor Vila d'Abadal, que falleció el 10 de setiembre de 1937. Antes había encomendado a Maurici Serrahima la dirección del servicio de auxilio.

El 8 de diciembre de 1936 se firmó un convenio entre Companys, presidente de la Generalitat, y el doctor Horace Barbey, delegado en Barcelona del Comité Internacional de la Cruz Roja, para la evacuación de personal no combatiente. Las mujeres, los hombres de menos de 18 años o más de 60, y los enfermos con sus médicos y enfermeras que lo desearan, se podrían inscribir en la delegación en Barcelona de la Cruz Roja, y desde este momento estarían bajo la protección de dicho organismo y de la Generalitat, que se comprometía a facilitar pasaporte colectivo para las listas de personas que le presentara la Cruz Roja. El convenio entraría en vigor «cuando se tuviera la seguridad por escrito de que los mismos compromisos habían sido tomados y firmados

por parte del enemigo». Pero el enemigo no aceptó la reciprocidad. Para tratar de obtenerla, el doctor Vila d'Abadal fue a Francia y se puso en contacto con el cardenal Vidal i Barraquer, para que éste movilizara la influencia del Vaticano. La Cruz Roja Internacional de Barcelona tenía ya una lista con más de 2.500 personas cuya salida dependía de que se obtuviera la reciprocidad. El cardenal de Tarragona envió el texto del convenio ya firmado a la Santa Sede, encareciendo la importancia de su puesta en práctica, en carta del 21 de febrero. El 13 de marzo de 1937 le contestaba el cardenal Pacelli diciendo que «la Santa Sede ha dado ya los pasos oportunos, y no dejará de dar otros nuevos cuando se presente la ocasión». A falta de más noticias, hay que suponer que la gestión del Vaticano se estrelló contra una negativa.

De acuerdo con la documentación que acabamos de citar, hay que corregir la afirmación de Hugh Thomas, en su famosa obra *La guerra civil española,* según la cual el gobierno de Madrid había aceptado un amplio canje, con la sola condición de reciprocidad, y en cambio las autoridades catalanas no querían canjear sus presos por los de los nacionales. Los términos del convenio firmado por Companys son amplísimos, sin límite de número, y se convinieron en diciembre del 36, mientras que el acuerdo aceptado por Giral no es anterior a setiembre del 37 y es un canje entre dos listas de personas muy numerosas pero concretas, y por una sola vez. Pero es evidente que tanto el gobierno de Madrid como el de Barcelona fueron mucho más generosos que el de Burgos. El libro del ministro José Giral *Año y medio de canjes* da fe de cuán reacios eran los nacionales a los intercambios de presos,

El catolicismo de los vascos

La guerra civil planteó a los vascos el problema de conciencia de una colaboración de hecho con marxistas y anarquistas. Como dice el canónigo Onaindia, no fue un pacto concertado premeditadamente, sino una situación de hecho en la que se encontraron,

nada agradable por cierto. El cardenal Gomà redactó una pastoral, que firmaron los dos obispos del País Vasco, Múgica de Vitoria y Olaechea de Pamplona, en la que se decía solemnemente a los católicos vascos que no les era licito combatir contra los nacionales. Esta *Instrucción pastoral* del 6 de agosto de 1936, con una curiosa exégesis del precepto divino «no matarás», sostiene que los vascos pecan gravemente si se defienden con las armas, mientras sus atacantes no pecan, porque su guerra es justa y lícita. Múgica se quejó después de la falta de libertad al firmar el documento. Gomà lo niega, pero confiesa que a la reunión en que se decidió el documento no asistió Múgica personalmente, sino que mandó a su vicario general, «por cuanto ya las pasiones populares estaban desatadas contra él». El caso es que los vascos continuaron defendiendo su tierra. Gomà se extraña de que siendo católicos no hagan caso de su orden, y el 21 de agosto escribe a Múgica sugiriéndole que ordene a todos sus sacerdotes que se encuentran en zona republicana que lean a sus fieles la instrucción y les adviertan de la obligación de acatarla. Múgica le contesta que, suponiendo que él pudiera hacer llegar el documento a la otra zona, sería suicida, por parte de los párrocos, leerlo en público. Por otra parte, la Junta de Defensa, considerando proseparatista a Múgica, decide su expulsión. En nombre de la Junta, el general Dávila expresa al cardenal Gomà «la conveniencia de que el señor obispo de Vitoria excuse momentáneamente su presencia en la diócesis, retirándose voluntariamente, y mientras dure lo agudo de las circunstancias, a cualquier otro sitio inmediato de la próxima frontera francesa; de lo contrario dicha Junta, se vería en la dura precisión de tomar por su cuenta una decisión que repugna a los sentimientos católicos de quienes la componen y que podría producir trastornos de carácter religioso-social».

Según informó Gomà a Roma, todos los esfuerzos por salvar a su hermano en el episcopado fueron inútiles ante la firme actitud, «dura como la de militares en campaña», de la Junta militar. En Roma, el marqués de Magaz, representante de los nacionales, urgía lo mismo. Múgica rechazó la sugerencia de Gomà, pero ante una indicación de la Santa Sede, para evitar mayores males –

se temía incluso por su vida– buscó una excusa discreta –una reunión en Roma de la Unión Misional del Clero; era presidente de la española-- y el 14 de octubre de 1936 pasó la frontera. Era su segundo destierro. Pero hasta después de la toma de Bilbao (19 junio 1937) no designó la Santa Sede un administrador apostólico para la sede de Vitoria: el hasta entonces obispo auxiliar de Valencia, Lauzurica. Desde el exilio, Múgica defendió calurosamente la memoria de los sacerdotes vascos fusilados por los nacionales.

Hablamos de los vascos generalizando, aunque en realidad no constituyeron un bloque monocolor. De las cuatro provincias vascas, una y media –Navarra y buena parte de la de Alava– estuvieron desde el principio con el Movimiento, y estas dos provincias fueron tratadas durante y después de la guerra como leales, mientras las otras dos, Vizcaya y Guipúzcoa, fueron sancionadas con la pérdida del régimen tributario especial y otros privilegios forales. La división, además, no era tan sólo geográfica. En Navarra había muchos republicanos –como aquellos por cuya ejecución protestaba el obispo Olaechea– y en Vizcaya y Guipúzcoa había análogamente partidarios de Franco, tanto entre el tradicionalismo popular como sobre todo entre la alta burguesía financiera. En las Cortes Constituyentes de 1931, la minoría vasconavarra aparece como derechista, sobre todo en lo tocante a la religión –por eso no obtuvo un Estatuto como el de Cataluña, considerada de izquierdas y «baluarte de la República»–, pero después el nacionalismo vasco fue tomando más clara conciencia de su identidad y a la vez distanciándose de las derechas, hasta el desmembramiento de 1936.

En la zona republicana, los vascos siempre profesaron de manera indiscutida y valiente su fe católica. Para colaborar en el gabinete formado por Largo Caballero el 4 de setiembre de 1936 pusieron la doble condición de la concesión del estatuto de autonomía y de que se respetara la libertad de conciencia y de culto. En la reunión de las Cortes del 1 de octubre, antes de proceder a la votación del estatuto, José Antonio de Aguirre proclamó con

firmeza «nuestro pensamiento católico» y condenó con energía la quema de iglesias, «así como la muerte de personas por el solo hecho de tener cierto carácter». Elegido presidente, Aguirre juró su cargo en términos explícitamente creyentes. En la misma línea de Aguirre se encuentran todas las declaraciones públicas de Irujo, incluso ante los auditorios más peligrosos. Ya antes de ser ministro, dirigiéndose por radio al pueblo catalán, dijo que lo que estaba ocurriendo era indigno de la tradición democrática de Cataluña. Como ministro sin cartera del primero y segundo gobiernos de Largo Caballero (o sea, entre setiembre del 36 y mayo del 37), planteó la cuestión religiosa, en cumplimiento de la condición que su partido había puesto a su colaboración. El 7 de enero de 1937 elevó al Gobierno una memoria donde exponía detalladamente el estado de las cosas y la situación de las personas eclesiásticas, con toda crudeza, y sugería algunas medidas concretas de cara a una normalización: libertad de sacerdotes presos, respeto a los edificios religiosos, efectiva libertad de cultos, etc. El Gobierno, en sesión del día 9, rechazó unánimemente la propuesta. Después de la crisis de mayo del 37, Negrín ofreció a Irujo la cartera de Justicia, en sustitución del sindicalista García Oliver. Irujo exigió una vez más la libertad religiosa. Su posición, al ser conocida, suscitó polémicas. El diario socialista catalán *La Rambla* apoyaba el 17 de mayo a Irujo y pedía a los católicos que salieran de las catacumbas. Al día siguiente, el nuevo ministro de Justicia, en su discurso de toma de posesión, además de repetir varias veces: «¡Se terminaron los paseos! », proclamó:

> «Como hombre, soy cristiano y soy demócrata. Como ministro, vengo a guardar y a hacer guardar las leyes (...). Aspiran [los fascistas] a imponer un sistema o credo religioso; nosotros, a la libertad de conciencia, que permite al hombre, libérrimamente, elevar el corazón a Dios y practicar, libremente también, su culto sin otras limitaciones que las impuestas por la moral (...). Existen en las prisiones cientos de ministros del culto católico que no han cometido delito alguno. Bastó su carácter sacerdotal para ser detenidos. En algunos casos la medida pudo tener carácter de protección contra las peligro-

sas repercusiones del espasmo popular provocado por la sublevación. Hoy carece de fundamento (...). En adelante, los sacerdotes podrán ejercer su ministerio bajo la protección del Gobierno y con arreglo a las leyes. Si alguno conspira contra ellas, será juzgado. Pero sus actividades de ejercicio ministerial son en todo caso legítimas y están expresamente autorizadas por la ley. Somos muchos los católicos que las requerimos para nuestra asistencia espiritual.»

Pero los anarquistas, incluso después de los sucesos de mayo, seguían tercos en su oposición. Véase el comentario de Ezequiel Endériz, en la *Solidaridad Obrera* del 25 de mayo, al discurso de Irujo:

«Nos ha sorprendido, y es natural que nos sorprenda, un proyecto tan chusco como el que ha anunciado el ministro de Justicia, señor Irujo, pretendiendo restablecer la libertad de cultos (...). ¿Qué quiere decir restablecer la libertad de cultos? ¿Que se puede volver a decir misa? Por lo que respecta a Barcelona y Madrid no sabemos dónde se podrán hacer esa clase de pantomimas. No hay un templo en pie ni un altar donde colocar un cáliz. ¿Acaso esa libertad consiste en que un cura vaya por las casas de sus parroquianos a hacer confesiones y suministrar hostias? Tampoco creemos que haya muchos curas por este lado, fuera de los protegidos por Euzkadi, capaces de esa misión. ¿O será libertad, acaso, el que puedan salir procesiones por las calles? Si es así, no les arrendamos la ganancia, y el invitarles a ello, señor Irujo, no es quererles bien.»

En julio de 1937 Irujo llamó al secretario general de UDC, Josep Trias i Peitx, y le expuso su programa de normalización religiosa. Como instrumento de esta política había decidido crear un Comisariado de Cultos de la República, y ofreció la dirección de este Comisariado a Trias, o a alguien de UDC. Trias, que como hemos dicho tenía despacho en la delegación de Euzkadi, co-

nocía ya desde hacía tiempo el pensamiento y la línea de conducta de Irujo; en un informe enviado al cardenal Vidal i Barraquer dice que, en este asunto de la nueva política religiosa, Irujo «obra por imperativo de su conciencia de católico; su trayectoria ha sido intensa y abnegada en este sentido y, muchas veces, francamente heroica».

La novedad era que ahora Irujo desempeñaba la cartera de Justicia, tradicionalmente encargada de los asuntos eclesiásticos. Trias transmitió a sus compañeros, reunidos junto al lecho de Vila d'Abadal, que se encontraba ya en su última enfermedad, la propuesta. Todos coincidieron en que la cuestión no era tan simple como creía Irujo. Los vascos no habían sufrido persecución religiosa en su tierra y, al llegar a Cataluña, aureolados con su probada fidelidad a la República, establecieron con toda naturalidad una capilla semipública. Creían que los católicos catalanes habían sido poco valientes a la hora de defender sus sacerdotes y sus iglesias, y que ahora tenían que reabrir sin más los templos. Coincidían en parte con Prieto, que había propuesto al Consejo que, aprovechando el primer pequeño éxito militar que se obtuviera, se celebrara un *tedeum* solemne en la catedral, y luego se reanudara el culto; y también con la ya indicada nueva política de Negrín. En cambio los de UDC recordaban muy bien los meses de terror, la impotencia de los católicos para hacer algo –en el País Vasco los sindicatos obreros eran en buena parte católicos; en Cataluña eran anarquistas ferozmente anticlericales– y entendían que lo ocurrido era demasiado serio para borrarlo alegremente con un tedeum. Sobre todo, no querían que la reapertura de iglesias se redujera a unos pocos actos espectaculares, más propicios a la propaganda política que a una pastoral amplia y efectiva. Por ello, en vez de empezar por la catedral, proponían que se empezara por unas cuantas capillas instaladas en almacenes o locales habilitados al efecto, con algún distintivo discreto en el exterior; algo así –decían– como las capillas protestantes. Cuando los fieles se fueran acostumbrando a la asistencia a las misas en tales capillas, y si las autoridades demostraban que había total seguridad para sacerdotes y fieles –las reacciones de los

extremistas no se podían olvidar–, se podría abrir alguna iglesia parroquial que no hubiera sufrido graves daños, y luego otras y «finalmente», si todo iba bien, la catedral. Trias se inclinaba a aceptar el cargo que le ofrecía Irujo, aunque veía que si venía otra racha persecutoria encontraría en posición muy difícil, incompatible con las gestiones que en los primeros tiempos de la guerra había realizado con tanta abnegación y eficacia. Maurici Serrahima y Pau Romeva insistieron en que había que evitar que el culto público se redujera a una operación propagandística. Coll i Alentorn subrayó la necesidad de obrar de acuerdo con la autoridad eclesiástica. Tras consultar a varias personalidades católicas, decidieron unánimemente que Trías no podía por el momento aceptar el Comisariado de Cultos pero que la respuesta a Irujo debería mantener puerta abierta a una aceptación futura y ya desde aquel momento, deberían colaborar positivamente el Gobierno para la deseable normalización religiosa. En la respuesta escrita –según Trías cree recordar- el documento no se ha conservado– se formulaban estas condiciones mínimas de colaboración: libertad para todos los sacerdotes y religiosos que lo pi dieran, mientras no estuvieran cumpliendo condena por sentencia pronunciada con garantías jurídicas; facilidades para salir del país los sacerdotes y religiosos que lo solicitaran, mientras no estuvieran comprendidos en edad militar; autorización de la autoridad eclesiástica, que UDC se comprometía a tratar de obtener.

Irujo había dado por supuesta la respuesta afirmativa de Trias y, sin esperarla, presentó al Consejo de Ministros del 31 de julio un proyecto de decreto restableciendo la libertad de cultos y autorizándole para establecer el Comisariado de Cultos, que velaría para que las actividades religiosas no supusieranpeligro para la seguridad del Estado o el orden público. El Consejo rechazó el proyecto de decreto. Se llegó sólo a un acuerdo verbal; pero es bien sabido que en España, bajo todos los regímenes, los «acuerdos verbales» del Consejo de Ministros son normas de una eficacia y duración a menudo superiores a las de las mismas leyes, porque a través de circulares reservadas impulsan la actuación de los funcionarios inferiores. El acuerdo del 31 de julio, coinci-

diendo en parte con el criterio de UDC, consideraba que, al no haber sido oficialmente derogadas la Constitución y las leyes de la República que proclamaban la libertad religiosa, no era preciso un decreto restableciéndola. «Tampoco es el actual momento el indicado –prosigue– para el desarrollo de la política que inspira el proyecto, ni para la reapertura de las iglesias públicas»; pero «no existe inconveniente alguno para practicar el culto en capillas privadas, siempre que, tanto las mismas como sus ministros, sean autorizados previamente por el Departamento de Justicia a tales efectos, poniéndolo en conocimiento del de Gobernación a los fines de orden público que le están encomendados por las leyes».

Esta línea moderada gozaba del decidido apoyo de los comunistas. El proyecto de Irujo había sido redactado por el comunista José Antonio Balbontin, que en sus memorias escribe:

> «Como estaba completamente de acuerdo con la línea general del Partido Comunista, procuré ayudarla, en la medida de mis fuerzas, en el seno de la Comisión Jurídica Asesora [del Ministerio de Justicia]. Recuerdo que, siendo ministro de Justicia el nacionalista vasco señor Irujo, redacté un proyecto de ley para reanudar el culto público en las iglesias de nuestra zona (...). Aquel proyecto de tolerancia religiosa fracasó por la irreductible hostilidad de los anarquistas.»

El cenetista Peirats lo confirma sarcásticamente:

> «Entre los campeones de la reapertura de las iglesias figuraban, desde hacía mucho tiempo, los vicarios de la iglesia comunista española, los más celosos discípulos del que dijo que la religión era el opio de los pueblos.»

En el frente, los comisarios políticos –casi todos comunistas– inculcaron la tolerancia y, cuando podían, hacían de ella tema de propaganda. Citemos, entre otros posibles ejemplos, el del médico Pere Tarrés, vicepresidente de la Federació de Joves Cristians de Catalunya, ordenado sacerdote después de la guerra y actualmente en curso de beatificación. Aunque profesó abiertamente

su fe cristiana, y hasta discutía sobre la existencia de Dios con el comisario y los oficiales, se ganó el respeto general por la abnegación con que desempeñaba su misión sanitaria. Cuenta en su diario que el comisario político le pidió un artículo de fondo sobre el sentido de la guerra para el periódico de la 24 División: «Siendo usted antifascista y católico, apostólico y romano, será muy interesante y llamará incluso la atención, y sobre todo será muy favorable a la causa.» Pero él decidió, «pasara lo que pasara», no prestarse a esa propaganda. El 10 de julio de 1938 anota:

> «Soy respetado y bien considerado, a pesar de todo. Por la noche, el mismo comisario me ha preguntado qué se necesitaría para instalar una iglesia aquí arriba, según una disposición del Gobierno. Yo le he contestado: "El permiso del señor obispo."
>
> Se ha reído y ha dicho que no lo necesitaban para nada. Yo les he contestado que el Gobierno no era nadie para disponer en cuestiones que atañen a la Iglesia. Hemos hablado de cuatro cosas más y nos hemos separado amistosamente.»

Sin desanimarse por el fracaso de su proyecto de decreto en el Consejo, Irujo desempeñó en los siete meses de su ministerio una actividad incansable, traduciendo en disposiciones y en hechos concretos el acuerdo verbal de los ministros. El 7 de agosto de 1937 hizo aprobar un decreto que autorizaba el ejercicio privado del culto *(Gaceta* del 8). El mismo día, una orden del Ministerio de Justicia declaraba delito, que los tribunales castigarían como denuncia falsa, acusar a un ciudadano por el solo hecho de ser sacerdote de una religión o por administrar un sacramento, y ordenaba al fiscal general de la República que hiciera llegar esta disposición a todos los funcionarios encargados de hacer cumplir las leyes *(Gaceta* del 12).

La documentación del archivo de Irujo menciona dos capillas inmediatamente aprobadas, en ejecución del decreto de 7 de agosto. Suponemos que ambas son capillas vascas de Barcelona:

la de la casa que los vascos tenían en el Paseo de Gracia de Barcelona (edificio Elcano) y la capilla Gure Etxea, de la calle del Pino n.° 5; o quizá una de las dos sea la parroquia madrileña de San Ginés, donde actuaba el padre Leocadio Lobo, que intentó –al parecer con poco éxito, quizá por su posición demasiado unilateral– reclutar sacerdotes para el restablecimiento del Culto público en Madrid y Valencia.

El 15 de agosto, fiesta de la Asunción, se celebró en la Delegación de Euzkadi en Valencia una Misa solemne, al término de la cual Irujo pronunció un discurso.

Un decreto del 6 de agosto de 1936 obligaba a entregar todos los objetos de metales preciosos. Irujo logró que el Ministerio de Hacienda exceptuara los vasos sagrados (Orden del 9 de octubre de 1937). El día 27 de octubre una Orden del Ministerio de Justicia ordena a los presidentes de la Audiencia que establezcan y envíen al Ministerio relación de todos los edificios que el 18 de julio de 1936 estaban destinados a fines religiosos o eclesiásticos, y que se detalle su destino actual y el estado de conservación de edificios, muebles y especialmente objetos artísticos. Por su parte, la Generalitat, cuya Consejería de Cultura se había incautado de templos y monumentos a fin de protegerlos, había publicado el 26 de octubre de 1937 un decreto análogo al de Irujo. El presidente de la Audiencia Territorial de Cataluña envió, en diciembre del mismo 1937, el inventario solicitado.

Entretanto, Trias había sugerido a Irujo que estableciera contacto con las autoridades eclesiásticas de Barcelona y, a poder ser, de Roma. Irujo facilitó a Trias un viaje a Francia, aparentemente para concertar un importante canje, pero con la misión secreta de consultar al cardenal Vidal i Barraquer sobre el Comisionado de Cultos y tantear el restablecimiento de relaciones diplomáticas con la Santa Sede. Es el comienzo de lo que Trias llama la «operación triángulo»; en aquellos momentos, el camino más corto entre Barcelona y Roma pasaba por París.

Por otra parte, Irujo trató la cuestión con la autoridad eclesiástica de Barcelona. Esta era, desde la muerte del obispo Irurita,

el vicario general, padre José M.ª Torrent í Lloveras, oratoriano, piadoso sacerdote que realizó una labor admirable en la organización de la Iglesia clandestina de Barcelona. El 28 de noviembre de 1937 un coche oficial del Ministerio de Justicia pasó a recoger al padre Torrent en su residencia –la casa del abogado Vilardaga, donde residía y donde funcionaba discretamente una rudimentaria curia diocesana– y lo acompañó al domicilio particular de Irujo. Al llegar, los guardias le presentaron armas, con sorpresa y cierta satisfacción ingenua del vicario general. Pero, sin dejarse impresionar, respondió con evasivas a las propuestas de Irujo, escudándose en que tendría que consultar con la Santa Sede. La comunicación con Roma se hacía –clandestinamente, claro– por medio de un militante de la Federació de Joves y con la complicidad del consulado suizo. Dos meses después de la entrevista, Irujo escribe al padre Torrent recordándole que sigue esperando respuesta. Pero el padre Torrent calla, y hasta la entrada de los nacionales en Barcelona se limita a una política dilatoria, sin citar la respuesta de Roma que, en realidad, había recibido con relativa rapidez. Dejemos hablar a los protagonistas. El padre Torrent informó así al cardenal Pacelli, en su carta del 4 de diciembre:

> «La entrevista fue larga, casi de una hora y media –es muy locuaz el señor ministro–, muy afectuosa, y por fin concretó su deseo de sumar mi autoridad a la suya para restablecer el culto público. Mi contestación fue que no tenía facultades para acceder a sus deseos, que con mucho gusto comunicaría a la Santa Sede (...). En un momento que me pareció oportuno, le pregunté qué garantías ofrecía a la Iglesia para que ella acogiera favorablemente su petición, y me contestó vagamente con esta frase: el que poco a poco se van normalizando las cosas e imponiendo la justicia, la que persigue y condena todos los desmanes (...). Dijo estar dispuesto a abrir algunas iglesias. Ha citado algunas de Barcelona que podrían fácilmente habilitarse, mas quisiera el beneplácito de la Santa Sede, tanto por ser lo debido, como por no arrostrar él solo la responsabilidad en caso de una reacción violenta de los partidos

extremos. En caso de negativa por parte de la Santa Sede, no cedería en su propósito. En Madrid, dijo, tenía preparada la apertura de una iglesia a cargo del padre Lobo, que, según él, arrastra al pueblo. Cuenta con sacerdotes vascos como funcionarios del Estado en su ministerio. Puede que la actividad de este señor obedezca a la vez que a un imperativo de su conciencia a una finalidad política; él es sin duda el elemento de más orden en el Ministerio, siente más que sus compañeros la necesidad de una legalidad tanto para vivir en casa como para mejorar el frente internacional. Finalmente, Eminentísimo señor, permita le indique lo que los sacerdotes y pueblo fiel sienten respecto a este asunto. Ven con espanto la prolongación del estado actual por los destrozos que en el orden moral ha de producir la ausencia total del culto público, pues la influencia del culto privado es muy limitada. Una relajación de costumbres debe darse y, desgraciadamente, se da en progresión dolorosísima. Pero los mismos sacerdotes y el pueblo no creen que el actual Gobierno de la República tenga fuerza moral ni pueda ofrecer garantías para restablecer el culto.»

El cardenal Pacelli, tras hablar del asunto con Pío XI, y en nombre de éste, le contestó el 29 de diciembre:

«En el caso de que la actuación propuesta referida contribuyera a obviar, al menos en parte, el inconveniente lamentado, la cosa no podría sino resultar de gran consuelo para el corazón del Santo Padre, que tanta solicitud tiene por el bien espiritual de esos amados hijos. Pero es preciso, evidentemente, que se tengan a este respecto las debidas garantías, como, por ejemplo, que todos los fieles, no sólo los vascos, puedan frecuentar libremente esas iglesias, que se garantice el tranquilo ejercicio del culto y que, además, se tomen las medidas necesarias para impedir que este ejercicio dé ocasión o pretexto para nuevas vejaciones contra el clero y contra esos fieles, ya tan afligidos.

»Quiera por tanto V. S., que hallándose en el lugar dispone de los elementos necesarios para formarse una idea exacta de la situación, ponderar *coram Domino* la delicadísima cuestión y, haciendo uso de la potestad diocesana ordinaria de que está investido, tomar sobre esto las medidas que crea posibles y oportunas para el mayor bien de las almas que tiene confiadas.»

El padre Torrent entendió que dichas garantías no se daban y, con gran firmeza, prohibió el culto público. Lo prohibió él, y no la República o la Generalitat. Podrá discutirse si su decisión fue acertada o equivocada, y por qué razones obró así, pero es indiscutible que la decisión fue suya. Después de la persecución inicial, la prevención se justifica. El mismo cardenal Vidal i Barraquer, en carta a Pacelli del 29 de junio de 1937, cuando la política de Negrín no se había traducido aún en hechos positivos, dice que es dudoso que los anarquistas se dejen desarmar, y que «los comunistas y sus actuales aliados (...) parece que intentaron restablecer el culto como medida política y de repercusión en el exterior, pero no creo que los católicos se dejen engañar, ya que no existe la menor garantía y podría resultar peligroso, sobre todo para los sacerdotes, religiosos y aun católicos que procuran pasar desapercibidos». Posteriormente, la correspondencia con Irujo y las noticias que le llegaban de Barcelona hicieron cambiar de parecer al cardenal. En cambio, el padre Torrent se mantuvo en su negativa hasta el fin, y se quejaba amargamente a sus íntimos de los disgustos que le daban aquellos católicos –sinceros católicos, lo reconoce–, que eran los vascos y los de UDC, que querían restablecer el culto público.

Todos los que tuvieron por director espiritual al padre Torrent –entre los que tuvo la dicha de contarse quien esto escribe– recuerdan su santidad de vida, su caridad sacerdotal, su don de discernimiento de espíritus, su humana comprensión y su sentido del humor. Ni era fanático en religión ni fascista en política, pero procedía de ambientes tradicionalistas y, aunque no le gustaba

meterse en política, era francamente de derechas. Deseaba –como la mayoría de los católicos de Barcelona– que Franco llegara cuanto antes, creía que esto no tardaría mucho en suceder, y no veía sentido a comprometer a la Iglesia con un régimen que, aparte de su responsabilidad en la persecución, parecía tener sus días contados. Parece ser que le influyó también lo ocurrido con el clero vasco tras la conquista de Euzkadi. No quería que el clero catalán, tras haber sufrido la persecución roja, tuviera que aguantar la blanca.

En cuanto a la Santa Sede, queda claro que no dictó su actitud al padre Torrent; aunque respetó su potestad ordinaria, le dijo que, si había garantías, tenía que restablecerse el culto público. Ante la actitud cerrada del padre Torrent, Roma trató de abrir otra vía mediante el nombramiento del doctor Salvador Rial i Llovera como administrador apostólico de Lérida, cargo que se añadió al que ya tenía el vicario general de Tarragona, donde representaba al cardenal Vidal 1 Barraquer. Fue éste quien sugirió a la Santa Sede este nombramiento, comunicado por Pacelli al padre Torrent el 19 de marzo de 1938; el candidato sugerido por Torrent era otro, menos abierto. A fines de este año, el 12 de noviembre del 38, aunque la guerra está militarmente decidida y por tanto no juegan las razones de oportunismo, la Santa Sede insiste en sugerir al padre Torrent –sin forzarle abiertamente– el culto público. Le escribe el cardenal secretario de Estado:

> «Lo que hasta ahora no ha sido posible por las circunstancias adversas, se puede decir que lo será más adelante; y en tal caso resultaría de no poca utilidad para la Iglesia que esos Ordinarios, de la manera que consideraran más oportuna, se reunieran de vez en cuando o al menos se pusieran en contacto, para establecer líneas comunes de conducta en la dirección de las respectivas diócesis que tienen encomendadas.
>
> »Si en alguna cuestión de mayor importancia o particularmente delicada esos Ordinarios no llegaran a un acuerdo común, no tendrían que hacer sino someter el caso a la Santa Sede, la que no dejaría de hacerles llegar las instrucciones

oportunas.»

En esa especie de conferencia episcopal catalana que Roma recomienda, el doctor Rial, por su rango de administrador apostólico y por representar además al cardenal primado arzobispo de Tarragona, ocuparía el primer lugar, con precedencia sobre el padre Torrent y los demás vicarios generales, sin que por esto fuera el doctor Rial el vicario apostólico o delegado general para toda Cataluña de que algunos han hablado, y aunque los de UDC parece que lo tenían por tal. Roma, en todo caso, no deseaba que se mantuviera artificialmente una Iglesia de catacumbas y que se reservara para el ejército vencedor el mérito de haber restaurado el culto público.

La "Operación Triángulo"

Como hemos dicho, Irujo envió a Trías i Peitx a París para que desde la capital francesa se pusiera en contacto con Vidal i Barraquer y con Roma. En París, Trías supo confidencialmente que Irujo, tal como los de UDC le habían aconsejado, hacía también gestiones para enlazar con el Vaticano antes de crear el Comisariado de Cultos. Lluis Nicolau d'Olwer, antiguo ministro de la República y jefe de Acció Catalana, había sido enviado de incógnito a París para hablar con el nuncio, monseñor Valen, sobre las posibilidades y las condiciones de una reanudación de relaciones diplomáticas. Ante la ausencia –casual o intencionada– del nuncio, Nicolau le dejó una nota verbal, de la que se conserva copia en el archivo Irujo. Trías se vio en París con Roca i Caball y con Maritain, y los demás católicos franceses de los comités para la paz. Pero el cardenal de Tarragona, que era a quien más le urgía ver, había salido de Paris cuando Trías llegó. Le siguió a Suiza y finalmente pudieron entrevistarse en Montpellier. Aunque el cardenal estaba muy al corriente de la situación religiosa en Cataluña, Trias pudo darle más detalles y noticias frescas, haciéndole ver lo mucho que había mejorado el estado de las cosas.

El cardenal le pidió que pusiera por escrito su información y que le precisara los puntos sobre los que UDC pedía su parecer. En cuanto a las relaciones entre la República y el Vaticano, le dijo que fuera a París otra vez, donde el cardenal Verdier sería la persona más indicada para tender el puente. Por aquellos días precisamente sabía Vidal i Barraquer que el Gobierno francés había comisionado al cardenal Verdier para que se dirigiera al ministro católico Irujo intercediendo por los sacerdotes presos. De nuevo en París, Trías preparó, el 7 de setiembre, el informe pedido, del que mandó una traducción castellana a Irujo. Por su extraordinario interés documental lo transcribimos íntegro:

«Informe

7 setiembre 1937

»*Situación* actual

»Según las últimas estadísticas, residen en Barcelona unos 2.500/2.700 sacerdotes y religiosos; en el resto de Catalunya unos 1.000/1.300. En las cárceles de Catalunya había en 30 de junio unos 600 (Barcelona 400). Aparte de Barcelona, las diócesis de mayor densidad eclesiástica son actualmente las de Gerona y Solsona.

»Residen también en Barcelona unas 4.000 religiosas (Hermanas de la Caridad unas 2.000). La mayoría proceden del interior de la Península.

»Actualmente se celebran diariamente en Barcelona unas 2.000 misas, es decir, celebran un 70 por 100 de sacerdotes. Los domingos y fiestas de precepto un 60 por 100 de ellos celebran misas en pequeñas comunidades familiares; cada día se intensifica más este servicio y es mayor el número de fieles que de él se benefician.

»También va estableciéndose el servicio religioso en las ciudades y villas de Catalunya, generalmente a base de una visita semanal, durante la cual el sacerdote encargado dice la Santa Misa ante un grupo reducido de fieles y confesando y distribuyendo la

Sagrada Eucaristía después de casa en casa. En determinados pueblos se ha conseguido la residencia fija de un sacerdote con la tolerancia y amparo de las autoridades locales.

»En Barcelona y Tarragona se han establecido sitios, que conocen la mayoría de sacerdotes y seglares activos, donde existe Reserva y Santos Oleos para los servicios urgentes. Se procura, y en algunos sitios es ya un hecho, que haya en estos lugares un sacerdote en servicio permanente.

»Desde hace tres meses no se conoce en Catalunya ningún nuevo asesinato de sacerdotes. Desde hace dos meses sólo se han registrado dos detenciones. Hace mes y medio que no se ha practicado ninguna detención por practicar el culto católico.

»Todos los sacerdotes detenidos gubernativos el 30 de junio, pasaron por los Tribunales. Todos fueron absueltos o sobreseídas las causas. No obstante, quedaron la mayoría de ellos retenidos de nuevo gubernativamente. Pero la fuerte presión ejercida por el señor ministro de Justicia, secundado por el consejero [de Justicia de la Generalitatl, el presidente de la Audiencia y nosotros ha hecho que el delegado de O. P. [Orden Público transigiera. Dos días antes de mi marcha, convine con él que los iría poniendo en libertad paulatinamente a base de las listas que yo le iría sometiendo, confeccionadas por el siguiente orden: enfermos, ancianos desde los 65 años y el resto por fechas de detención. El primer día fueron puestos en libertad 12, el segundo 2 *y* el tercero 5. Parece, según noticias, que durante la pasada semana fueron puestos en libertad 82.

»Se están revisando las causas falladas. Un grupo de abogados amigos se han encargado de tramitar las revisiones de causa correspondientes a sacerdotes y religiosos condenados. Se ha visto la revisión de varios de ellos con resultado favorable. La más notable es la del hermano de las Escuelas Cristianas, señor Cervera. Fue condenado primeramente a muerte por presunta tenencia de explosivos en el Colegio del cual era director; dicha pena le fue conmutada por la de 30 años de reclusión. El tribunal que ha revisado la causa le ha condenado a 4 meses por falta de

vigilancia en el local del cual era responsable. Como había cumplido sobradamente la condena, fue decretada su libertad.

»Se ha publicado una Orden de Justicia ordenando a los fiscales que persigan las denuncias falsas; taxativamente se hace mención, como ejemplo de falsa denuncia, de acusar a alguien de ser sacerdote o de practicar el culto.

»La resistencia de las autoridades gubernativas a poner en libertad a los sacerdotes era debida principalmente a un cierto deseo de que sirvieran de compensación al gran número de detenciones de elementos anarquistas que se practican por delitos comunes. Parece, como digo antes, que tenemos en camino de solución este problema.

»La Federación de Jóvenes Cristianos actúa intensamente en un plano estricta y celosamente espiritual. Pese al gran número de jóvenes que cada día son llamados a filas, actúan en Barcelona 43 círculos de estudios. Los días de retiro espiritual en la montaña se multiplican; hace unos domingos se celebró uno en plena montaña de Montserrat; asistieron unos 40 jóvenes que oyeron misa y pasaron el resto de la jornada entre pláticas y meditación; muchos de los que asistían se incorporaron al día siguiente al ejército. Están organizando la asistencia de los incorporados a filas a base de poner en contacto los que van destinados a la misma unidad y procurando saber si en ella hay algún sacerdote con el fin de que se relacionen con ellos y puedan ser asistidos en lo posible.

»Estamos trabajando para conseguir que los sacerdotes incorporados sean destinados a servicios sanitarios de cada unidad, con la doble finalidad de que no tengan que hacer la guerra activa y puedan asistir a los soldados católicos.

»También estamos en las gestiones preliminares para conseguir que los hospitales de sangre de primera línea sean servidos por Hermanas de la Caridad. Ellas están dispuestas abnegadamente y se les respeta el hábito y su regla. Hay probabilidades de éxito.

»Hay un esfuerzo evidente por parte del Gobierno para entrar en una normalidad religiosa. *La Dépêche* de Toulouse, que se vende normalmente allí, publicaba hace unas semanas una fotografía en la cual altas personalidades eclesiásticas saludaban con el brazo extendido. La edición fue recogida. La censura ha suprimido la noticia de la carta colectiva, su publicación y, además, su comentario. Sólo un diario ha podido ocuparse de ella y los términos fueron fríos, pero no violentos.

»En este ambiente se ha producido el hecho de que el Gobierno se ocupara del restablecimiento del culto y de reintegrar la libertad religiosa.

»Una de las bases de la constitución del actual Gobierno fue precisamente ésta. La consulta evacuada por Irujo fue la que prevaleció para su constitución y, por el mismo hecho principalmente, le fue confiada la cartera de Justicia. Tenemos motivos para creer honradamente que Irujo actúa en esta cuestión primordialmente por imperativo de su conciencia de católico. Su trayectoria desde que es ministro ha sido intensa y abnegada en este sentido y, en muchos momentos, francamente heroica.

»Más en contacto con él en razón a la colaboración que le tengo prestada en la Delegación [de Euzkadi en Barcelona], principalmente en el salvamento de sacerdotes y seglares en los momentos álgidos de persecución y terror, hace un mes y medio Irujo me habló del propósito del Gobierno y en principio me esbozó el plan que tenía. Asimismo me habló de que pensaba crear un Comisariado de Cultos para el conjunto de las diócesis catalanas, cargo que deseaba confiar a alguien de nuestro grupo. Me pidió que le hiciera un informe a la base de sus sugerencias [sic]. Así se hizo. En síntesis, recomendábamos que se establecieran las bases sobre las cuales el Gobierno estaba dispuesto a restablecer la normalidad religiosa; hacer que dichas bases fueran comunicadas oficiosamente al Vaticano por medio de París para obtener un conocimiento y colaboración más o menos explícitos; ir gradualmente al restablecimiento del culto, primeramente amparando el privado, con el fin de que al desarrollarse éste el in-

cremento natural hiciera necesario el público; evitar hablar ni estatuir [sic] nada que representara una autorización; como máximo el Gobierno podía establecer normas para garantizar el culto y los sacerdotes. Hacíamos presente para el momento de restablecerse el culto público que la Ley de C. y C. [Confesiones y Congregaciones] fue protestada por los obispos y aun por S.S. con el objeto de evitar hacer plataforma de ella al hablar de los templos y objetos del culto. Señalábamos las dificultades económicas que se presentarían; la falta de locales por las destrucciones producidas; la necesidad de no dejar ningún sacerdote desamparado en el caso de no merecer la confianza del Gobierno.

»Por lo que se refiere a la participación de uno de nosotros como Comisario de Cultos en Catalunya, le ofrecimos nuestra colaboración indirecta en todo momento; la efectiva de uno de nosotros en principio, hasta tanto no fuera conocido todo el alcance del proyecto definitivo.

»Nuestro informe llegó a manos de Irujo cuando el Gobierno ya había tomado acuerdos sobre la cuestión. Acompaño el proyecto de Decreto, que no fue aprobado, y el acuerdo tomado en su substitución por el Gobierno. Como puede usted ver, queda la cuestión muy restringida, cosa que tiene ventajas e inconvenientes.

»Fui llamado por Irujo y hablamos extensamente del asunto. Le hice presente el cúmulo de dificultades que presentaba el acuerdo, la primera de las cuales era no estar ni oficial ni oficiosamente de acuerdo con el Vaticano, la supeditación que implicaba a Gobernación y los peligros que esto suponía. Como sea que él ya contaba con designarme a mí para el cargo en Catalunya, le rogué de no hacer nada hasta meditar sobre el asunto y hacer consultas que consideraba imprescindibles.

»El impulso espontáneo de mis amigos en la reunión celebrada alrededor del lecho de nuestro querido doctor Vila— (ellos habían indicado mi nombre para el cargo) fue de negarme su autorización, que consideraba necesaria, entre otras, para aceptar el cargo. Mi impulso era el mismo. Pero la cuestión era grave y

podía traer aparejadas tales consecuencias que determinamos someterla a la opinión autorizada del doctor Mañá, persona que nos pareció de la máxima ecuanimidad y buen consejero. Por su parte, el doctor Vila consultó a otras personas con autoridad, según su acertado criterio, pero que quisieron reservar sus nombres. Coincidieron todos en considerar el asunto en extremo delicado y grave; todos consideraron en principio que era una responsabilidad grave aceptar; pero también todos sin excepción aconsejaron no cerrar la posibilidad de aceptarlo. Era necesario dar una respuesta. Teniendo en cuenta el consejo unánime de los consultados, optamos por escribir a Irujo indicándole unas condiciones mínimas que se resumen así: libertad de todos los sacerdotes y religiosos no sujetos a condena; facilidad absoluta de pasaporte para todos los que quisieran salir no incluidos en la edad militar. Para facilitar algunos de los extremos, yo me ofrecía a salir para Francia para gestionar que fuera permitido por las autoridades de la zona blanca la salida para Francia de mujeres y niños, para trasladarlos luego a Catalunya y conseguir a esta base *[sic]* pasaportes para sacerdotes y religiosos. Ya conoce usted el asunto.

»Este fue el motivo externo y oficial de mi viaje. El motivo íntimo era someter a la consideración de usted el grave problema que yo tenía que resolver.

»Al llegar a París tuve conocimiento de que nuestra sugerencia de que el Gobierno, de una manera oficiosa, procuraba establecer contacto con el Vaticano se estaba intentando. Puedo informarle —estrictamente confidencial— que Nicolau d'Oliver] estaba allí en misión incógnita para entrevistarse con monseñor Valeri y rogarle que consultara si podrían iniciarse gestiones para reanudar relaciones y sobre cuáles condiciones. Ausente monseñor Valeri y precisamente en Roma, Nicolau dejó una nota verbal sobre la cuestión.

»Coincidiendo con esto —pues la proximidad de las fechas no permite suponer que fuera consecuencia— el cardenal Verdier ha recibido el encargo de dirigirse a Irujo bajo los auspicios del Go-

bierno francés rogándole, como ministro católico que es, que proteja y ampare a los sacerdotes. La finalidad de la comunicación es que Irujo conteste extensamente y haga todas las sugerencias que crea oportunas. Las respuestas serán enviadas al Vaticano. A la vez, el emisario que llevará la carta del cardenal Verdier a Valencia ha sido encargado de una información confidencial y secreta sobre la situación religiosa en la zona gubernamental; información que será también enviada al Vaticano.

»La prensa de Valencia y Madrid ha acogido el acuerdo del Gobierno, en general, bastante bien. No falta oposición, pero está muy lejos del tono violento de otros tiempos. Posiblemente, Irujo no ha atinado con la persona para desarrollar el acuerdo en Madrid [¿Leocadio Lobo?] y sus declaraciones han sido mal acogidas en algunos sectores. He notado esto en las conversaciones sostenidas estos días. Lo cierto es que en el interior de la zona gubernamental no han provocado las reacciones que podían temerse hace sólo tres meses.

»Por lo que toca a la prensa de Barcelona, ha acogido el acuerdo favorablemente. Sólo *El Diluvio* se creyó en el caso de mantener su historia anticlerical, pero sólo publicó un artículo en contra. La *Soli [daridaci Obrera]* no hizo comentario alguno, pero publicó aquellos días un artículo encomiástico del padre Rodés...

»El orden público parece perfectamente asegurado en manos del Gobierno. Este tiene la asistencia de importantes masas de opinión y, salvo en el caso de sufrir importantes reveses en los frentes de Madrid, Aragón o Andalucía, no es probable que sea sustituido. La posición de los anarquistas es muy débil; están enormemente desprestigiados. La influencia comunista es aún importante, pero parece tender a declinar sensiblemente. En Catalunya es donde se hace sentir más el descenso de estos elementos; renace de nuevo el sentido democrático y realista de nuestro pueblo. Lástima sólo que desde arriba no se atiende a recogerlo y valorizarlo.

»Consulta

»Teniendo en cuenta los antecedentes que quedan expuestos:

»¿Es lícito primero, y conveniente después, aceptar el cargo de comisario de Cultos en Catalunya?

»La aceptación del cargo prejuzga:

»a) Una leal colaboración con el Gobierno evitando la concesión de la garantía a aquellos sacerdotes francamente hostiles a la situación.

»b) Retirar la garantía a aquellos que la usen para hacer campaña contra la República.

»c) Encauzar el restablecimiento del culto según las posibilidades reales y dentro de los límites constitucionales.

»d) Resolver multitud de problemas que se presentarán, no siempre dentro del plan que las autoridades eclesiásticas considerarán el límite tolerable.

»e)Resignarse a sufrir el entredicho. "1) Evitar que la designación pueda recaer en persona poco afecta a la Iglesia.

»2) Posibilitar con toda clase de sacrificios el restablecimiento de la paz religiosa en Catalunya.

»3) Iniciar el camino de un posible robustecimiento de la Iglesia en Catalunya, evitando errores políticos anteriores.

»4) Amparar las actuaciones de los organismos vivos de Acción Católica dentro de unos límites estrictamente espirituales, facilitando así la reintegración al seno de la Iglesia de importantes masas de catalanes separados ahora de Ella por simples razones políticas y económicas.

»5) Reintegrar al culto católico con celo y entusiasmo tan pronto como sea posible los templos, monasterios y capillas que subsisten aún, sustrayéndolos a la profanación sufrida.

»6) Garantía absoluta de encauzar todos los problemas que se presenten en el sentido de mayor interés para la Iglesia, dentro de los límites que permita la lealtad al Gobierno.

»7) Tener tomadas posiciones a valorizar en bien de la Iglesia para el caso del triunfo de la República y, aun, para el caso de una tercera solución.

»¿Es, pues, conveniente o no la aceptación del cargo?

»¿Cree usted que es imprescindible poner otras condiciones para la aceptación del cargo? ¿Cuáles?

»¿Puede prescindirse de ellas caso de no conseguirse?

»¿Puede dar usted su aprobación explícita a la aceptación?

»¿Puede darla reservada para ser comunicada a las autoridades eclesiásticas?

»¿Es necesario que su aprobación quede absolutamente secreta y no sirva más que para mi tranquilidad de conciencia?

»¿Puede usted hacer indicaciones a las autoridades eclesiásticas y sacerdotes de prestigio residentes en Catalunya con el fin de que faciliten mi labor?

»¿Puede hacerlo, sin referirse para nada a mi cargo, y sólo en términos generales, para facilitar la reconquista de la paz espiritual para Catalunya?

»Indudablemente, se encontrarán entre los sacerdotes y fieles fuertes resistencias para el encauzamiento del problema: ¿puede ejercer usted su influencia para evitarlas o disimularlas?

»La fórmula mejor para evitar conflictos y resistencias sería que fueran nombrados por lo menos vicarios generales en todas las diócesis de Catalunya con los cuales poder estar en relación constante y resolver con ellos los problemas sin publicidad perjudicial. ¿Podrían conseguirse rápidamente dichos nombramientos?

»El ideal sería que fuera nombrado vicario apostólico para Catalunya: ¿sería ello posible?

»Como final, es necesario que le reitere mi personal posición francamente hostil a la aceptación. Ni personal ni políticamente puede interesarme. Creo que de aceptar voy a un sacrificio. Sacri-

ficio que sólo me veo con fuerzas para aceptar si con ello puedo contribuir a la mayor gloria de Dios, bien de la Iglesia y santificación de las almas de mis hermanos de Patria.»

Siguiendo la indicación del cardenal de Tarragona, Trias se entrevistó en París con el cardenal Verdier, que le escuchó con atención y luego escribió la carta a Irujo de que se habla en el informe de Trias, carta que llevó personalmente el padre Tarragó. En ella, sin mencionar al Vaticano, aludiendo sólo al Gobierno francés, decía que la liberación de los sacerdotes presos causaría muy buen efecto en la opinión pública y prepararía el camino de la paz.

Terminado su informe, Trías fue a Suiza para entregárselo al cardenal Vidal i Taberner, pero éste no estaba. No pudiendo aguardar más, lo dejó en la dirección convenida y se fue a Marsella, donde se entrevistó con un grupo de ocho o diez superiores religiosos para tratar del canje que era el motivo aparente de su viaje; canje que, a pesar de la conformidad de la República, no pudo efectuarse porque Burgos no aceptó dejar salir a un número de mujeres y niños igual a los sacerdotes y religiosos que saldrían de la zona republicana. Por indicación de Irujo, Trías fue entonces a Valencia a entrevistarse con el padre Tarragó, quien, después de entregar la carta del cardenal Verdier, había iniciado la encuesta sobre la situación religiosa. Verdier había prometido que esta encuesta y el informe de Trías serían enviados al Vaticano.

En octubre del 37, Verdier presentó a Pacelli, en Roma, una traducción francesa del informe de Trías. Todo lleva a pensar que Pío XI se tomó en serio las propuestas que la República formulaba a través del ministro católico y de aquel grupo político de católicos catalanes. Poco después, la Secretaría de Estado pidió a Vidal i Barraquer informes sobre Trías. Debieron de ser favorables, pues durante el invierno del 37-38 el cardenal Verdier llamó varias veces a Trías. Las buenas noticias que Trías daba sobre la liberación de sacerdotes fueron comunicadas a Roma

por medio de monseñor René Fontenelle, que iba y venía de París a Roma. Nótese que es por este tiempo que, tras la entrevista de Irujo con el padre Torrent, éste recibió del Vaticano la consigna de que, si había garantías, debía restablecerse el culto público.

Después de un segundo viaje del cardenal Verdier a Roma, en diciembre de 1937, Trias, desde París, podía dar buenas noticias a Irujo y desmentir el rumor de que la Nunciatura de Madrid iba a ser oficialmente cerrada y transferida a Burgos o a Salamanca, con lo que la representación de Franco se convertiría de oficiosa en oficial. Aún en enero del año 1938 volvió Verdier a Roma y, a su regreso, habiendo llamado a Trias otra vez, éste confirmaba a Irujo que la Nunciatura de España continuaba oficialmente en Madrid. Irujo, siempre expeditivo, había pedido al encargado de la Nunciatura, doctor Ariz Elcarte, si estaría dispuesto a integrar, o tal vez presidir, la misión especial que la República deseaba enviar al Vaticano. El 19 de setiembre le había contestado Ariz Elcarte que lo haría con mucho gusto, con tal de que el Papa le autorizara a dejar la Nunciatura a cargo del único secretario que le quedaba y que vivía allí mismo; este secretario poseía carnet de identidad como diplomático, renovado a principios de aquel mismo año por el jefe de protocolo del Ministerio de Estado de la República.

La toma de Teruel por los republicanos, el 7 de enero de 1938, alentaba la ofensiva diplomática. Prieto ha dicho y repetido que el objetivo de la campaña de Teruel había sido eminentemente político: crear la situación militar adecuada para negociar la paz. El informe que el embajador nazi envió a la Wilhelmstrasse el 13 de enero era alarmante: reconocía que Prieto había logrado organizar un buen ejército; que en la retaguardia había orden, los extremistas habían sido dominados y se castigaban los delitos comunes; que Franco no podría, con sus propios recursos, recuperar la iniciativa, por lo que iba a ser preciso intensificar considerablemente la ayuda alemana.

Es el momento álgido de la «operación triángulo». Pero poco

después, con la contraofensiva nacional y la reconquista de Teruel, cambió la situación militar, y con ella la diplomática. La batalla de Teruel añadió, además, otro problema a los muchos que la Iglesia y la República tenían pendientes: el encarcelamiento del obispo Polanco.

El caso del obispo Polanco

Al rendirse la guarnición de Teruel fue hecho con ella prisionero el obispo, el agustino fray Anselmo Polanco Fontecha. Era uno de los más ardientes signatarios de la carta colectiva de los obispos españoles. Para alentar a los defensores de Teruel se negó a ser evacuado. Al ser interrogado, una vez preso, reconoció que había firmado la carta colectiva, y que lo único que no le gustaba de ella era que la encontraba poco enérgica, y que se había tardado demasiado en publicarla. Prieto, ministro de la Defensa, consideraba que por haber firmado aquella carta, que era una incitación a la rebelión, y por su participación al lado de los combatientes en la resistencia de Teruel era reo de muerte, pero dijo que no quería fusilar a un obispo. Al saberlo, tres sacerdotes vascos, cada uno de los cuales tenía un hermano sacerdote fusilado por los nacionales, enviaron a Prieto el siguiente telegrama:

> «En recuerdo sacerdotes vascos fusilados por rebeldes, interpretando sentir todos sacerdotes encarcelados, prisioneros, desterrados, perseguidos por facciosos, felicitamos Gobierno República noble conducta observada con obispo Teruel, esperando prestigio República seguirá amparando jerarca Iglesia a que pertenecemos. Firmado: Nemesio Ariztimuño, Alberto Onaindia, Félix Markiegi.»

Prieto, que aunque no creyente era también vasco, quedó vivamente emocionado por este telegrama y quiso saludar personalmente a los tres sacerdotes. Les comunicó que estaba dispues-

to a dejar inmediatamente en libertad al obispo Polanco, sin ninguna condición. «Es lo menos que puedo hacer, después de vuestro magnífico gesto», les dijo. Pero el Consejo de Ministros estimó que precisaban garantías de que aquel obispo tan fogoso no volvería a ser beligerante. Entonces, Irujo encargó a Trías que asegurara al cardenal Verdier —que inmediatamente se había interesado por la suerte de su hermano de episcopado—que la República estaba dispuesta a dejarlo en libertad, con la sola garantía de que permaneciera en Roma hasta el fin de la guerra civil. Pero Irujo, con gran sorpresa suya, no recibió respuesta a su ofrecimiento. En sus cartas a Verdier y a Vidal i Barraquer que lo reitera repetidas veces, y se queja de que el Vaticano no responda a un ministro que quiere poner en libertad a un obispo. Por lo visto, la Santa Sede no juzgó prudente entrar en contacto directo con Irujo —cosa que éste sin duda buscaba— ni siquiera para liberar a un obispo. Pero es que ni siquiera a través de los cardenales de París y Tarragona dio la menor respuesta. ¿Esperaba que la República pusiera unilateralmente en la frontera a monseñor Polanco, sin ninguna garantía, o de lo contrario cargara con la odiosidad de tener preso a un obispo cuando pretendía normalizar la vida religiosa? El caso es que el obispo Polanco fue conducido con un grupo de presos políticos el 21 de enero de 1939 hacia la frontera, en pleno éxodo, y el 7 de febrero, después de quince días de marcha a pie, que el frío, la mala alimentación y la edad debieron hacer muy pesados para el prelado, al llegar a Pont de Molins, junto a la frontera, fue fusilado con 41 prisioneros más, al parecer como represalia por haber atacado la aviación nacional a la columna.

El 15 de enero de 1938, Verdier había dado aún buenas esperanzas a Trias. Le dio una carta para Irujo agradeciendo a éste todo cuanto estaba haciendo; «el señor Trias le dirá —escribe el arzobispo de París— todos mis esfuerzos por establecer una encuesta sobre la situación religiosa.» Al margen de esta carta, Verdier había comunicado a Irujo, probablemente a través de Trías, que la Santa Sede aceptaría el intercambio de representantes oficiosos que la República hacía tiempo que proponía; el Vaticano

presentaba como representante suyo a monseñor René Fontenelle, eclesiástico muy allegado a la embajada francesa en el Vaticano. Irujo se apresuró a comunicar el placet de la República a la persona de monseñor Fontenelle, y a su vez solicitó la conformidad del Vaticano para el representante de la República, que sería uno de los tres signatarios del telegrama a Prieto, el canónigo Alberto Onaindia. Pero Onaindia no pudo ir a Roma porque el Vaticano no llegó a otorgarle el reconocimiento, y con el pasaporte de la República no hubiera podido entrar en la Italia fascista. Por otra parte, el doctor Ariz Elcarte exhortaba a Irujo a seguir una vía más directa, prescindiendo de los intermediarios que siempre retrasan la solución de cualquier problema (alusión probable a Trias) y decidirse la República a mandar una comisión a Roma que arreglara de una vez todos los asuntos pendientes. Como las gestiones de Trías cerca de los cardenales Verdier y Vidal i Barraquer no daban los rápidos frutos que Irujo impaciente esperaba, el caso es que en marzo de 1938 prescindió de Trías, y prácticamente prescindió también del grupo de UDC de Barcelona, al ver que no le habían podido alcanzar la colaboración del vicario general, padre Torrent. Se decidió a insistir en el contacto directo con Roma y, a la vez, proceder unilateralmente al restablecimiento del culto público, tal como ya había insinuado en su primera entrevista con el padre Torrent. Para ello contaba con la capilla vasca

La capilla vasca de Barcelona

Muchos de los vascos refugiados en la zona republicana vivían en Barcelona y poblaciones vecinas. Para su asistencia espiritual se había erigido, con autorización del padre Torrent, una capilla semipública en el palacio de los barones de Maldá, calle del Pino número 5. Se encargaba de atenderla en lo material la Emakume Abertzale Batza, o unión de mujeres patriotas vascas, que había establecido allí su centro, Gure Etxea. La capilla estaba instalada en el mejor salón del palacio, y aún podía ampliarse mediante puertas corredizas que le incorporaban las habitaciones

vecinas, hasta alcanzar una capacidad de unas setecientas personas. El primer capellán fue el padre Hilario de Uranga, a quien sucedió el canónigo Onaindia cuando el primero fue nombrado capellán del Hospital de Euzkadi. Actuaba como una especie de parroquia de ámbito personal, no territorial. Del mismo modo que la Delegación de Euzkadi llevaba el registro civil de la colonia vasca de Barcelona, en la capilla vasca se llevaban los libros de bautismos y matrimonios, que pueden verse aún en el Archivo diocesano de Barcelona. Además, pronto fue frecuentada por fieles barceloneses, sin que nunca hubiera el menor incidente. Asimismo bastantes sacerdotes catalanes celebraban la misa, para atender a los fieles y tal vez, en algún caso, para celebrar con mayor seguridad. Entre el 1 de enero y el 23 de febrero de 1938 se habían encargado 167 misas, distribuido 1.792 comuniones y recolectado 1.779 pesetas para el sostenimiento del culto. A partir del 17 de enero se celebraban dos misas diarias los días laborables, cuatro los festivos: a las 8,30, 9, 10 y 11. Más tarde, con la colaboración de sacerdotes catalanes, se llegó a un horario fijo de ocho y hasta nueve misas diarias, independientemente de las que algún sacerdote viniera a celebrar para su devoción o mayor seguridad. Durante el mes de abril se celebraron 121 misas, se distribuyeron 1.157 comuniones y se celebraron tres matrimonios y tres bautizos. La Semana Santa del año 1938 se celebró con cierta solemnidad. El Jueves Santo hubo Monumento, procesión por el interior del palacio y cantos polifónicos, por un coro vasco, naturalmente. Las fotografías conservadas del culto en la Capilla Vasca más parecen de una parroquia normal que de una liturgia doméstica o de catacumbas.

Los sacerdotes catalanes, como ya hemos dicho, estaban en muy buenas relaciones con los vascos. Uno de ellos, el canónigo de Tarragona doctor Viceng Nolla, sugirió al canónigo Onaindia que si la República quería dar sensación de normalidad religiosa convendría eximir a los clérigos de los servicios de armas. Onaindia se lo transmitió a sus amigos Irujo y Prieto, y éste, ministro de la Defensa, contestó que comprendía muy bien que después de la inmensa tragedia por la que había pasado la Iglesia

no quisieran los sacerdotes servir con las armas en la mano en el Ejército de la República. El 1 de marzo de 1938 dio una orden en virtud de la cual los ordenados *in sacris* movilizados no serían destinados más que a sanidad. A estos efectos, un certificado del padre Torrent era reconocido por los centros de reclutamiento como acreditativo de la condición clerical. Decía el padre Torrent que gracias a esta orden había podido conectar con algunos sacerdotes que hasta entonces no habían mostrado ningún interés por tener relación con la autoridad eclesiástica y colaborar en las tareas pastorales.

No todos los sacerdotes catalanes, naturalmente, tenían idéntico criterio en la cuestión del culto público. Algunos estaban prontos a colaborar con Irujo en la reapertura de templos, otros participaban —o tal vez fomentaban— la actitud restrictiva del padre Torrent, y bastantes, especialmente entre los de Tarragona que entonces residían en Barcelona, estaban en la misma actitud del cardenal Vidal i Barraquer, el doctor Rial y los de UDC: que había que restablecerlo, pero gradualmente y con precauciones para no prestarse a una pura propaganda. Pero, de cualquier parecer que fueran, ni uno solo se prestó a colaborar con Irujo si el ordinario del lugar, o sea el padre Torrent, no daba su autorización. Irujo se dirigió repentinamente al canónigo Onaindia, y por medio de éste al obispo Múgica, exilado en Francia, para reclutar sacerdotes vascos entre los exilados en Francia que quisieran hacerse cargo de las iglesias barcelonesas que Irujo se disponía a abrir, pero los sacerdotes vascos tampoco se prestaron a actuar al margen de la autoridad eclesiástica local; tanto más porque suponían —equivocadamente— que el padre Torrent fundaba su negativa en instrucciones concretas de Roma. Onaindia escribía a Irujo, el 24 de julio de 1938, que «la ida ahí de unos sacerdotes vascos es problema de mayor envergadura por la actitud de reserva del Vaticano y la oposición del Vicario. Cuando eso se arregle, y en caso necesario, no faltarán sacerdotes vascos para trabajar ahí.» Esto demuestra que no se trataba de apóstatas o de clérigos en situación irregular, como quería hacer creer la propaganda franquista siempre que se hablaba de alguna misa celebra-

da en Barcelona, sino de sacerdotes en plena comunión con la jerarquía, incluso cuando la creían equivocada. Pocos sacerdotes aceptarían hoy una prohibición como la del padre Torrent.

En octubre de 1938 se difundió por toda Europa la noticia y la foto de un entierro católico circulando por el Paseo de Gracia, con sacerdote revestido y cruz alzada, presidiendo el duelo Alvarez del Vayo, Irujo y otros dignatarios de la República. *La Vanguardia* del 23 de octubre —portavoz entonces de Negrin— publica las fotos como una muestra de la «tolerancia y respeto para con todas las religiones» y refutación de «las absurdas fantasías propagadas por los facciosos sobre las persecuciones religiosas en la zona leal». Para la propaganda nacionalista, tanto la de consumo interior como la destinada a la exportación, aquello ni fue entierro católico ni el sacerdote era tal, sino todo una carnavalada de alcance realmente propagandístico. Ambas interpretaciones eran injustas. Habiendo muerto en el frente el capitán vasco Vicente de Eguía Sagarduy, Irujo y sus compañeros le quisieron hacer un entierro católico solemne. Consultado el padre Torrent, éste, sin prohibirlo terminantemente, lo desaconsejó, de acuerdo con su reiterado criterio de impedir actos de culto público. Con todo, el entierro se celebró, en la forma que las fotos atestiguan, el 17 de octubre. Pero ni aquel entierro era ficción, ni era cosa normal en Barcelona, no ya en 1936, sino ni siquiera a fines de 1938. Un testigo imparcial que se cruzó con la comitiva fúnebre pudo notar la extrema palidez del sacerdote oficiante, que por lo visto no se sentía muy seguro, aunque le acompañaran ministros, políticos destacados y varios militares de uniforme.

Lo que ya era bastante frecuente fue ver una cruz en las esquelas mortuorias de La *Vanguardia.* Una de las primeras, o tal vez la primera, fue la de Manuel Carrasco i Formiguera. El 8 de mayo del mismo año se había estrenado una obra de teatro, titulada *Nadal en temps de guerra,* premiada en un concurso de piezas dramáticas «de cara a la guerra». Su autor, el escritor Lluís Capdevila —en otro tiempo director de las revistas anticlericales *La campana de Gràcia* y *L'Esquella de la Torratxa*— sitúa la acción en

una trinchera en la línea de fuego, durante la Nochebuena. Varios soldados, un comisario y una enfermera («que no va disfrazada grotescamente de soldado, como tantas otras mujeres que en los primeros tiempos de la guerra convirtieron la vanguardia en una mascarada grotesca») comentan el sentido de aquella noche y reviven sus recuerdos de otros años. Estalla un tiroteo y ven a un hombre que se escapa de las trincheras de los nacionales y, sin que le alcancen las balas, logra llegar hasta ellos. Cuenta las barbaridades que los nacionales cometen en su retaguardia. Cuando el comisario le pregunta quién es, responde: «A mí me llaman Jesús...» Y cae el telón.

Durante todo este tiempo, Irujo sostuvo con el cardenal Vidal i Barraquer una correspondencia que, al no poder ser reproducida íntegramente a causa de su extensión, pide al menos que tratemos de resumirla. El 11 de febrero, por encargo del presidente del Gobierno, Negrín, y del ministro de Estado, José Giral, Irujo invitaba al cardenal «para que haga una visita a su arzobispado, garantizándole el respeto y asistencia debidos a la dignidad de su persona y a los prestigios y jerarquía de su cargo y jurisdicción.»

La carta tardó mucho en llegar y el cardenal no pudo contestar hasta abril. Le decía a Irujo que cómo podía permitir que le recibieran con tantos honores, cuando tenía muchos sacerdotes suyos en la cárcel; se ofrecía a venir, no como cardenal, sino como rehén, para responder de que los sacerdotes que pusieran en libertad no se inmiscuirían en actividades políticas. Irujo insiste el 23 de mayo, haciéndole ver «cuánta satisfacción habría de producir su primera misa en la catedral y en Montserrat»; le prometía poner en libertad, como ya se había venido haciendo, a todos los sacerdotes que el cardenal le indicara; la carta, de más de nueve páginas, es un alegato, a veces violento, siempre dolido, de la poca acogida que encuentra de parte de la Iglesia, y especialmente del padre Torrent, en sus esfuerzos por arreglar la situación religiosa. Irujo se había confesado varias veces con el vicario general; decía que era mejor confesor que hombre de gobierno. Mientras Irujo hace todo lo que puede por la Iglesia, «los sacer-

dotes de su archidiócesis viven, en su mayoría, en régimen de catacumbas. Prefieren no salir a la luz pública. No temen hoy persecuciones de nadie. Esperan que entre Franco. Lo desean. Hacen votos fervientes. Lo piden a Dios. Así educan a los fieles que les rodean en esa devoción».

Vidal i Barraquer tiene que defender el buen espíritu de sus sacerdotes tanto ante el Vaticano como ante Irujo (carta del 30 de junio). En ésta le aconsejaba a Irujo que se atuviera a las orientaciones del Papa. Irujo le contesta (21 de julio) recordando que, un mes antes de las elecciones de febrero del 36, fue, con diez diputados más, a Roma:

> «Fuimos llamados los diputados vascos por la Secretaría de Estado del Vaticano; por medio de M. Pizzardo se nos exigió que suscribiéramos un documento obligándonos a luchar en las elecciones bajo la dirección de Gil Robles como condición previa, precisa, para poder ser recibidos por el cardenal Pacelli y por el Santo Padre. Nos volvimos a Euzkadi sin suscribir aquel documento. El tiempo ha venido a demostrar, bien trágicamente, cuán equivocada era la norma política de convertir entonces a los medios vaticanos en lugares de donde se reclutaran adhesiones para Gil Robles y Franco.
>
> »Después he acudido a usted, al arzobispo de Burdeos, al de París, al cardenal Pacelli. He pretendido abrir iglesias, reorganizar a los capellanes del Ejército y de las Prisiones; sacar el problema religioso de entre la lucha. Reanudar, *de facto,* las relaciones en que nos encontramos. ¿Qué quiere usted decirme, mi querido cardenal, cuando añade que siga las orientaciones del Papa? Mientras yo fracaso en estas gestiones, el enviado apostólico para la zona franquista es convertido en nuncio. El Vaticano, de tal modo, es una potencia unida a los Estados totalitarios fascistas, que ha reconocido como Estado legítimo a Franco. No serán ésas, ciertamente, las orientaciones que yo deba seguir siendo ministro de la República.»

En la carta siguiente de Irujo, de 12 de agosto, tiene que hacer referencia a un desagradable incidente. En la red de auxilio a los

sacerdotes que dirigía Serrahima se habían introducido, según parece, por medio de algún colaborador secundario, filtraciones hacia el Socorro Blanco. Una redada del SIM dio con todos en la cárcel, incluso Serrahima y el mismo padre Torrent. Este fue puesto en libertad a los pocos días. Serrahima estuvo más tiempo, hasta que se comprobó su inocencia. Para algunos que al parecer se habían comprometido en el espionaje —ninguno era de la red de los de UDC— no fue posible evitar la pena de muerte.

También el padre Torrent veía con malos ojos este servicio de ayuda a los sacerdotes, porque temía que de él se sirvieran los de UDC para «producir en nuestro amado clero desviación y hasta desobediencia», y por ello pedía que si alguna limosna se enviaba para el clero catalán, se la dieran a él para su distribución (carta a Pacelli del 26 de noviembre). Más directamente alude a UDC y a los vascos en la carta de 1 de diciembre a Pacelli: «El Gobierno vasco y un partido político formado por muy pocos católicos simpatizantes más o menos con lo existente continúan intentando la apertura de iglesias y aproximaciones que unánimemente el clero y el pueblo fiel repugnan, como repugna a mi conciencia.»

El Comisariado de Cultos

Viendo que no era posible hacer cambiar de parecer al padre Torrent se intentó otro camino. Los sacerdotes y seglares de Tarragona residentes en Barcelona se trataban entre sí y formaban una especie de clan, del que el padre Torrent no se fiaba demasiado. Como UDC tenía alguna fuerza entre los de Tarragona, intentó apoyarse en ellos y, especialmente, en el doctor Rial.

Con finalidad parecida a la de los comités para la paz civil y religiosa constituidos en el extranjero, se quiso organizar en Barcelona a mediados de 1938 el *Comité Catalá per a la pau civil i religiosa*. Pensaban que este comité daría más fuerza moral al doctor Rial y a la política abierta que éste propugnaba. Ante la oposición

tajante del padre Torrent desistieron de crear de momento el comité, por no frustrar las esperanzas que aún podía alimentarse de que el padre Torrent al fin autorizara la apertura de alguna iglesia. Pero dándolo ya por imposible, intentaron al fin organizarlo bajo la protección del vicario general de Tarragona.

También se organizó un *Comité Catòlic d'Ajut a la Població Civil* para distribuir ropa y alimentos, entonces muy escasos, a quienes más los necesitaban. Para ello se contaba con los católicos franceses de izquierda, con los que Roca i Caball y Trias i Peitx habían establecido estrechas relaciones. El *Comité National Catholique d'Accueil aux Basques*, creado en Burdeos para socorrer a los fugitivos de Euzkadi, ofreció cantidades importantes de víveres, pero ponía la condición de que en Barcelona se constituyera un comité católico que se hiciera cargo de ellos, aunque se distribuirían sin discriminación religiosa. Expuesto el proyecto al padre Torrent, también negó su permiso, aunque no tan tajantemente como para el otro comité. Decía que aunque el comité de ayuda a la población civil no tuviera sentido político sino humanitario, había que evitar a todo trance, atendida la situación militar, que los católicos se comprometieran con un régimen que estaba ya agonizando. Los de UDC esperaban la negativa, pero había que intentarlo para poder acudir al vicario general de Tarragona. Así, el *Comité Catòlic d'Ajut a la Població Civil* se constituyó, con sede teórica en Tarragona, el 21 de diciembre de 1938; tuvo, pues, poco más de un mes de vida. Lo presidía Ferran Ruiz-Hébrard (que, como hemos dicho, no era de UDC, sino de la *Federació de Joves Cristians de Catalunya*); secretario general era Josep M.ª Trias i Peitx; vicepresidentes, Jordi Olivar y Antoni Brunet; vicesecretarios, Tous y Conchita Busquets; tesorero, Ramon Sunyer; vocales, Montserrat Martí i Bas y Mercé Romeva (hija de Pau Romeva). Maurici Serrahima era asesor jurídico, Jeroni de Moragas asesor médico y el doctor Vicenç Nolla —que por ser de la diócesis de Tarragona no dependía del padre Torrent sino del doctor Rial, asesor eclesiástico. El día siguiente al de su constitución, casi todo el comité fue a la Generalitat, a presentarse al consejero de Gobernación, Antoni M.ª Sbert, y ofrecerle sus servicios. En

el breve tiempo de su actuación, este comité desarrolló bastante actividad. Las expediciones de víveres de los católicos franceses se sumaron a otras de entidades internacionales, entre las que ocuparon un lugar de honor los cuáqueros. Algunas señoritas de UDC trabajaban, en el local del partido, en la calle Rivadeneyra, 4, en la recepción y distribución de los paquetes. Ante la inminente caída de Barcelona, el comité dio orden de retener en la frontera francesa un importante envío de alimentos y ropa de los católicos de París; sirvió para los fugitivos del éxodo de enero de 1939.

El vicepresidente de este comité, Jordi Olivar Daydí, aunque católico y abierto, no era miembro de UDC. Por su amistad personal con Bosch i Gimpera fue nombrado durante la guerra procurador general sustituto de Cataluña. Designado magistrado de la Audiencia de Barcelona y agregado en comisión de servicio a la Inspección de Tribunales, se le encargó una investigación oficial sobre las actividades ilegales del *SIM,* de los Tribunales de Espionaje y de los Juzgados Especiales de Guardia. A pesar de las coacciones que se le hicieron, denunció abusos y protegió a inocentes. Nunca escondió sus convicciones religiosas: el Miércoles Santo de 1938, al terminar una sesión del Tribunal de Casación, el presidente anunció que continuarían el día siguiente; Olivar se excusó, alegando que por ser Jueves Santo él no podría asistir, y la sesión fue retrasada.

El otro comité, que para evitar confusiones se denominó *Comité català» per a la pau religiosa*, se constituyó una semana más tarde, en los últimos días del año 1938. Fue más un gesto simbólico que un organismo de actuación práctica. La junta quedó integrada así: presidente, Pau Romeva; secretario, Jordi Olivar; tesorero, Feliu Duran i Canyameres; vicepresidentes, Jáuregui (delegado del Gobierno de Euzkadi) y Trias i Peitx; vocales, Maidagán (vasco), Ramon Sunyer, el arquitecto Jaume Mestres y Maurici Serrahima. El comité tenía que rendir la visita protocolaria al consejero de Justicia, Pere Bosch i Gimpera, el 23 de enero; sólo acudieron Maurici Serrahima y Jaume Mestres, que al salir de la

visita ya tuvieron que ir a la Embajada francesa y aquella misma noche estaban en Caldetes, donde embarcaron para el exilio.

Paralelamente a estas gestiones, tuvo lugar la creación del Comisariado de Cultos. Trías había mantenido buenas relaciones con los vascos, y cuando en la crisis de agosto de 1938 Irujo salió del Gobierno, él continuó siendo amigo de los de Acción Nacionalista Vasca, más de izquierdas que el Partido Nacionalista Vasco, al que pertenecía Irujo. A través de Areitio, de Acción Nacionalista Vasca, los de UDC hicieron llegar a Negrín su punto de vista sobre la cuestión religiosa. Negrín, que en el sexto de sus «trece puntos» proclamados el 1 de mayo de 1938 había sostenido la libertad religiosa, deseaba, por razones evidentemente políticas, hacer algo de cara a la normalización. Pidió a UDC que le propusieran un proyecto de decreto sobre la libertad de cultos. El 21 o 22 de octubre, Trias fue al domicilio de Maurici Serrahima, que se encontraba en cama con un fuerte ataque de asma, y le comunicó lo que Negrin solicitaba de ellos. El plan de UDC, como hemos dicho, era de un restablecimiento gradual, empezando con capillas muy discretas y terminando por las iglesias parroquiales antiguas. Entonces se podrían prohibir las misas domésticas, que a menudo eran pretexto para reuniones dudosas; por esto, en el temario de una reunión de los ordinarios de las diócesis catalanas se propone ordenar que en las misas, en lugar de homilía —que podía ser tendenciosa— se lean sólo fragmentos de los Santos Padres. Eran asimismo opuestos a actos insólitos, como el entierro con sacerdote y cruz alzada por el Paseo de Gracia, del que dice Serrahima que les irritó, porque entendían que actos de este género impedían o al menos retrasaban una solución seria del problema.

También insistieron, como ya habían hecho un año antes con Irujo, en la improcedencia de dar en materia religiosa disposiciones unilaterales, sin previo acuerdo con la autoridad eclesiástica. Ya que con el padre Torrent no había nada que hacer, habría que acudir al doctor Riel, mejor dispuesto al entendimiento. Entre Serrahima y Trías redactaron un documento que expresaba todo

esto y, después de aprobarlo en una reunión entre el doctor Rial, Trías y Serrahima, lo hicieron llegar a Negrín, siempre a través de Acción Nacionalista Vasca. A Negrín le gustó, y aceptó de buena gana la idea de una entrevista personal con el doctor Salvador Riel. Cuando el encuentro, efectivamente, se celebró, el doctor Rial llevaba en el bolsillo una copia del mismo proyecto que el doctor Negrín iba a proponerle, de modo que se entendieron en seguida.

La Generalitat había perdido mucha importancia política, pero UDC no quería actuar al margen del organismo autónomo catalán. Entre el 5 y el 13 de noviembre, Serrahima se entrevistó con el presidente Companys para exponerle el estado de las negociaciones. Companys se mostró plenamente de acuerdo. Dijo a Serrahima que él no era católico, pero que creía en un Dios, y que deseaba que cada cual pudiera practicar libremente su religión. Salió a relucir, naturalmente, la tragedia de los primeros meses, y Companys intentó justificarse: «Usted ha de reconocer, Serrahima, que la situación en aquellos momentos era muy difícil.» Serrahima visitó también a Paulino Gómez, con quien había tenido que tratar cuando después de los sucesos de mayo del 37 fue nombrado delegado de Orden Público para Cataluña, y que entonces era ministro de la Gobernación. También por este lado quedó asegurada la buena marcha del proyecto. Así, al publicarse el decreto de 8 de noviembre de 1938, que creaba el Comisariado de Cultos, aunque evidentemente no se podía hacer público que era fruto de un acuerdo entre Negrín y Rial, había una seguridad por ambas partes sobre el mutuo entendimiento.

Para la dirección del Comisariado fue designado el doctor Jesús Bellido i Golferichs, del partido Acció Catalana, católico practicante y catedrático de la Facultad de Medicina de Barcelona; uno de los veintiún profesores de esta Facultad que en 1932 habían enviado un telegrama al presidente de la República protestando contra la disolución de la Compañía de Jesús. El 23 de diciembre Bellido pidió a Serrahima que aceptara el cargo de secretario general del Comisariado. Aquel mismo día empezaba

la ofensiva final contra Cataluña. El cardenal Vidal i Barraquer había advertido a Serrahima que huyera, y él pensó que si lo hacía después de haber aceptado este cargo ya no podría regresar a su patria, y se resistió. Bellido insistía y quedaron en continuar hablando, pero ya no se vieron más porque los acontecimientos se precipitaron.

Entretanto, se adelantaban a toda prisa las gestiones para establecer el culto público en Tarragona. Se encargaba de ello Antoni Brunet i Magrané, maestro, principal dirigente de UDC en Tarragona, que había sido jefe de la minoría de UDC en aquel municipio. Durante los primeros y peores tiempos había actuado eficazmente para salvar vidas y edificios eclesiásticos. Más tarde obtuvo la protección de las autoridades locales para las misas que se celebraban discretamente en algunos domicilios particulares, y que algunos elementos provocadores habían tratado de perturbar. Al crearse el comité, solicitó oficialmente el permiso, al doctor Bellido como comisario de Cultos y al doctor Rial como vicario general de la diócesis, para abrir al culto público una capilla de la catedral. Por tratarse de la catedral, el doctor Rial prefirió consultar expresamente al cardenal Vidal i Barraquer, y la respuesta tardó mucho en llegar. El 12 de enero Brunet ya tenía el permiso civil del Comisariado de Cultos. El doctor Bellido, además, ordenó que se le entregaran ornamentos y vasos sagrados de los que habían sido depositados en museos para salvarlos de la destrucción. Pero el 13 de enero las tropas nacionales ocupaban Tortosa, y el 15 Tarragona. Brunet, que se hallaba en Barcelona pendiente de sus gestiones, ya no pudo regresar. Así, por pocos días, no fue posible que se abriera una iglesia y se celebrara en ella públicamente la Misa, con todos los permisos civiles y eclesiásticos. En cuanto al doctor Salvador Rial, quiso permanecer en su diócesis, aunque el doctor Bellido le proporcionaba un coche para que pudiera retirarse. Al entrar los nacionales estuvo detenido durante dos días y después confinado a Lérida durante un tiempo, hasta que se le permitió regresar a Tarragona. El cargo principal que se le hacía era que había ido por dos veces a Roma y, desoyendo los consejos de algunos eclesiásticos que le

instaban a pasarse a la España nacional, había regresado junto a sus fieles. Se le acusaba también de colaboracionismo con la República y de separatismo, por su conocida identificación con su arzobispo, el cardenal Vidal i Barraquer.

La ocupación de las distintas poblaciones catalanas tomaba, pues, el sentido de liberación a la vez política y religiosa, y con este doble y confuso carácter se celebraría en adelante cada año el «día de la liberación». En Tarragona se celebró una gran misa de campaña en la Rambla, con alocución del general Juan Bautista Sánchez González y rematada con un gran desfile. Barcelona fue tomada el 26 de enero, precisamente en el aniversario —el 298°— de la batalla de Montjuich, la última gran victoria catalana. El domingo siguiente, 29, tuvo lugar en la plaza de Cataluña una -magna misa de campaña celebrada por el padre Torrent y presidida por el general Yagüe. Por fin, la Iglesia salía de las catacumbas. «Nada de usar el catalán... —recuerda Ridruejo—. Nada de organizar actos políticos o sindicales, nada de sardanas o de aplecs populares. Barcelona había sido una ciudad pecadora y religiosamente desasistida, y lo que había que hacer, durante semanas enteras, era organizar misas de campaña y actos religiosos expiatorios.»

Epílogo

UNA IGLESIA HIPOTECADA

1 de abril de 1939. Ya no sube el humo de la pólvora —al menos en los campos de batalla—; sólo sube el del incienso. El 16 de abril el nuevo Papa, Pío XII, se dirige «con inmenso gozo» a los españoles para expresarles su «paternal congratuación por la paz y la victoria». Los fieles ven a sus pastores en los estrados, junto a las autoridades civiles y militares, presidiendo desfiles de victoria y aniversarios de liberación de cada localidad. Para muchos sacerdotes vascos se plantea un grave caso de conciencia al ver que la derrota de su pueblo es festejada públicamente por sus obispos. A otros la nube de incienso no les deja ver durante muchos años. Más tarde se horrorizarán de aquella *kermesse* místico-castrense de la primera postguerra. Oigamos la honrada confesión del padre José M. de Llanos, que relata la visita del general Millán Astray, durante el verano de 1939, a la casa de formación de los jesuitas instalada en la antigua cartuja de Granada:

> «El entusiasmo ante Millán era común, y el aplauso cerrado. El decía de la pasada cruzada y sus maravillas. Un escalofrío nos sacudía a la abigarrada clericalidad juvenil. El Imperio, según el general, estaba a la mano y constituía un deber. Más de una hora con no sé cuántos gritos y aclamaciones. Había que terminar lanzando los himnos. Primero el de los legionarios; era el suyo, de él; después, brazo en alto, el *Cara al sol.* Pero tenía que haber más. "Ahora, el de vuestro san Ignacio, el capitán; pero también brazo en alto, a lo fascista." En-

tusiasmo. Por último: "Y ahora, eso que cantáis, que tanto me gusta, eso del amor y no *sé qué...,* amor y amores... Bueno, pero ¡de rodillas!, brazo en alto." Asombro, pero satisfacción. Cerca de doscientos clérigos, incluidos algunos teólogos de más de setenta años, se postran, alzan el brazo y, con Millán Astray como primera voz, nos arrancamos fervorosos con el *Cantemos al amor de los amores... (...).* A su despedida, lo acostumbrado: el teologuillo que se acerca : "Mi general, le vi una vez desde las trincheras, he hecho la guerra durante los tres años, ¡a sus órdenes!" Y Millán, que tira de la cartera y saca mil pesetas —¡de entonces!—: "Toma, para que te emborraches." *(Hechos* y *Dichos,* mayo de 1975).»

Vidal i Barraquer veía confirmarse desgraciadamente sus temores. Al ser recibido por Pío XII, el 25 de noviembre de 1939, le informaba en los siguientes términos:

«Si es verdad que mucho han hecho derogando la legislación laica y perseguidora, tal vez no sea exagerado decir que su religión consiste principalmente en promover actos aparatosos de catolicismo, peregrinaciones al Pilar, grandes procesiones, entronizaciones del Sagrado Corazón, solemnes funerales por los Caídos con oraciones fúnebres. Organizan espectacularmente la asistencia a Confirmaciones y Misas de Comunión, y sobre todo inician casi todos los actos de propaganda con Misas de Campaña, de las que se ha hecho un verdadero abuso. Manifestaciones externas de culto más que actos de afirmación religiosa tal vez constituyan una reacción política contra el laicismo perseguidor de antes, con lo cual será muy efímero el fruto religioso que se consiga, y en cambio se corre el peligro de acabar de hacer odiosa la religión a los indiferentes y partidarios de la situación anterior.»

El canónigo asturiano Maximiliano Arboleya, cuyas críticas hemos recogido a propósito de la Dictadura de Primo de Rivera

y de los tiempos de la guerra, es también testigo excepcional de la Iglesia de la Victoria. Desde su soledad ve a sus antiguos amigos del grupo de la Democracia Cristiana contentos y satisfechos con el nuevo régimen. El que había sido jefe del grupo, Severino Aznar, exulta, porque después de tantos años de luchar por implantar la doctrina social de la Iglesia sin lograr nada, ahora se lo dejan hacer todo y le han dado montones de cargos y encargos. «Aunque le parezca mentira —escribía Aznar a Arboleya en 1943—este Gobierno va realizando el programa de la democracia cristiana con más sinceridad y energía que el de Gil Robles.» Arboleya le contesta: «Resultaría muy doloroso verle a usted (a usted y a estas alturas, y cuando nuestros ideales triunfan en todas partes) acomodando la democracia cristiana a lo que hay de más opuesto a ella (...). Preferiría verle a usted combatiéndola y reconociendo su error de tantos años, que yo sigo creyendo acertados y gloriosos, a pesar de nuestros fracasos, que también pueden estar saturados de gloria.»

Tan cambiado ve a don Severino, que en carta a un común amigo le llama «el ex Aznar». De Aznar discrepa también en cuanto a la protección que el Estado dispensa a la Iglesia; Arboleya está convencido de que ha de resultar contraproducente. En un libro que no pudo aparecer en Madrid porque, a pesar de su amistad con el obispo Eijo Garay, el censor eclesiástico juzgó que atacaba demasiado duramente a la Acción Católica, y que fue finalmente publicado en Barcelona gracias a su amigo, el sacerdote Antonino Tenas, Arboleya dice que mal andan las cosas cuando en algunos barrios la Guardia Civil tiene que acompañar las procesiones para que no sean apedreadas *(Técnica del apostolado popular,* Barcelona, 1946).

> «Te creo convencido de que nuestro pueblo —los obreros y empleados, así como gran número de *campesinos*— está hoy más alejado de nosotros que antes de la guerra» (carta de Arboleya al obispo Eijo Garay, 16 mayo 1944). Se horroriza de que en la zona minera de Asturias los sacerdotes y «católicos de acción» le digan: «Estamos admirablemente y no hay peli-

gro alguno de que volvamos a las andadas *mientras siga aquí la tropa.»* Un párroco de suburbio contesta muy feliz a su obispo, que le pregunta cómo van los muchachos de la zona: «Antes no venían a misa, ahora nos los traen formados.»

Todo se ha vuelto fácil para la Iglesia, demasiado fácil. Muchos años antes de que se firmara el Concordato de 1953, España vivía ya en pleno sistema concordatorio. Una norma convenida entre ambas potestades, civil y eclesiástica —llámesele Concordato, *modus vivendi* o como sea—, siempre será necesaria. Pero lo que caracteriza el sistema concordatorio, y que en España se dio con la mayor intensidad precisamente en los años que precedieron al Concordato, es una especie de sociedad de seguros mutuos entre Iglesia y Estado en virtud de la cual aquélla respalda moralmente a éste, y éste pone todo el aparato público al servicio de la institución eclesial y de sus actividades pastorales.

Mucho más que las subvenciones económicas, lo que importa es que a Iglesia tiene vara alta en las modas, espectáculos, enseñanza, prensa y radio y en el aire que se respira. Hay capellanes en todos los establecimientos docentes, sindicatos oficiales, cuarteles y cárceles. En Cuaresma no se baila, y el Jueves y Viernes Santos no se circula; casi no se habla. En cambio, si se celebra una Gran Misión los altavoces instalados en las calles las convierten en forzadas salas de conferencias. Un sacerdote que lleva solemnemente el viático a un enfermo puede increpar, con el Santísimo en las manos, a un transeúnte que no oyó —o no quiso oír— la campanilla del acólito y obligarle a ponerse de rodillas como todo el mundo (el autor, que lo presenció, podría citar el lugar donde ocurrió y el nombre del sacerdote); no importa que aquel ciudadano adore por fuera y blasfeme por dentro; lo que importa es reparar lo sucedido en tiempos de la República laica, cuando el culto tuvo que refugiarse estrictamente dentro de los templos, hasta que éstos ardieron.

A Rafael García Serrano le fue concedido el Premio Nacional de Literatura «José Antonio Primo de Rivera» en 1943 por su novela *La fiel infantería,* pero la obra fue retirada de las librerías

porque la censura del cardenal Pa i Deniel la juzgó inmoral. García Serrano dice que al cardenal Pla i Deniel se le puede perdonar todo por su patriótica actitud durante la Cruzada, pero que esto no quita que aquello fue una sacristanada. Seguramente tiene razón, pero uno apostillaría que fue también una alcaldada darle el premio nacional de literatura a *La fiel infantería* prefiriéndola nada menos que a La *familia de Pascual Duarte,* de Camilo José Cela. Entre alcaldadas *y* sacristanadas andaba el juego entonces.

Entre bastidores, sin embargo, saltaban chispas. Al cardenal Gomà empezaban a abrírsele los ojos. Ya en diciembre de 1938 había escrito a Vidal i Barraquer: «Siento no poder ser explícito por escrito, pero sí que puedo decir que las cosas se han flexionado bastante desde los comienzos en sentido menos halagüeño.»

En octubre del 39 tuvo que oponerse al criterio del ministro de la Gobernación, Serrano Suñer, preocupado por la predicación en vasco y catalán, así como a la disolución de las Federaciones de Estudiantes Católicos. Pero lo que más dolió a Gomà es que el Gobierno le prohibiera —a él!— una carta pastoral, titulada *Lecciones de la guerra y deberes de la paz,* firmada el 8 de agosto de 1939. Un telegrama circular de la Jefatura de Prensa comunicó a primeros de octubre a toda España: «Queda rigurosa y totalmente prohibida la publicación de la pastoral hecha pública por el cardenal Gomà últimamente.» Protestó por carta al ministro de la Gobernación, y también por medio de un artículo apologético, que él redactó personalmente, aparecido en el Boletín del Arzobispado del 15 de octubre. En una memoria que el nuncio Cicognani le había pedido, el sacerdote Luís Carreras escribía, el 5 de diciembre de 1941:

> «En la serenidad de la paz, el cardenal Gomà (q. s. g. h.) no se recataba de juzgar su propia obra —la pastoral colectiva— en términos muy distintos del clima ardiente en que se produjo. En los meses anteriores a su muerte, su juicio definitivo acerca de aquélla le llevó incluso a ir más allá de las justas observaciones que en debida sazón le fueron propuestas con la

discreta y noble previsión de los rumbos y acontecimientos que amargaron su espíritu, ferviente por la independencia de la Iglesia. Por este camino llegó a una íntima revisión de los hechos pasados, y no dejó de sentirse coincidente con el criterio romano acerca de España, que en el fragor de la lucha nacional no acertara tal vez a justipreciar. Interesante apostilla con que valorizar la serena ecuanimidad y rica experiencia pastoral del cardenal Vidal i Barraquer.»

Félix Millet y Joaquim M. de Nadal, que le visitaron en Toledo por asuntos de la Acción Católica, han referido, independientemente el uno del otro, que, hablando de la carta colectiva, el cardenal Gomà les dijo que si pudiera jugar dos veces, lo haría de otro modo. Y en una visita a su pueblo natal de La Riba (Tarragona) dijo a dos sacerdotes de esta archidiócesis, refiriéndose a la actitud del episcopado durante la guerra: «El único que en este asunto tuvo visión fue vuestro cardenal.»

Claro está que nada de esto trascendía en los años cuarenta. El idilio entre la Iglesia y el régimen parecía tener que durar indefinidamente. Todo —hasta la Iglesia— estaba «atado y muy bien atado». Pero sucedió lo inimaginable. La Iglesia —primero peces pequeños, luego peces gordos— empezó a escurrirse de las mallas del régimen. Se comprende el desconcierto de Franco. El no había requerido la colaboración de la Iglesia; fue ésta la que se puso a su lado, le ensalzó, le proclamó dedo de Dios e instrumento de la providencia. Cuentan de Metternich que cuando, tras haber dejado bien organizada la Santa Alianza para reprimir las revoluciones en Europa, le llegó la noticia de la elección de Pío IX, exclamó : «Todo lo había previsto en el Congreso de Viena, menos la elección de un Papa liberal.» Algo parecido pudo decir Franco cuando la Iglesia española, desagradecida —desde el punto de vista del Gobierno— a tantos favores, empezó a distanciarse, al compás de una evolución que venia de bastante atrás y que tuvo muchos precursores, pero que se suele cifrar en el Concilio Vaticano II y personificar en el papa Juan XXIII. ■

Bibliografía

ARXIU VIDAL I BARRAQUER. *Església i Estat durant la Segona República Espanyola, 1931-1936*. Edición a cargo de M. Batllori y V. M. Arbeloa. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1971 y ss. (Publicada la documentación correspondiente a los años 1931 y 1932; en preparación los años siguientes.)

BENAVIDES, Domingo. *El fracaso social del catolicismo español. Arboleya Martínez (1870-1951)*. Prólogo de M. Díez de Alegría. Barcelona, Nova Terra, 1973. Gomà I Tomàs, Isidro. Por *Dios* y por *España. Pastorales. Instrucciones pastorales y artículos. Discursos. Mensajes. Apéndice. 1936-1939*. Prólogo-presentación del R. P. Constantino Bayle S. J. Barcelona, Casulleras, 1940.

GRANADOS, Anastasio. *El Cardenal Goma, primado de España*. Madrid, Espasa-Calpe, 1969.

MASSOT I MUNTANER, Josep. *Aproximació a la història religiosa de la Catalunya contemporània*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1973.

MONTERO MORENO, Antonio. *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939* (col. B. A. C., n.° 204). Madrid, Editorial Católica, 1961.

MUNTANYOLA, RAMÓN. *Vidal i Barraquer, el cardenal de la paz*. Traducción y adaptación del original catalán y notas de Víctor Manuel Arbeloa. Barcelona, Estela, 1971.

RAGUER I SUÑER, Hilari. *La «Unió Democràtica* de *Catalunya» 1 el seu temps (1931-1939)*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1976.

SOUTHWORTH, Herbert Rutledge. *El mito de la cruzada de Franco. Crítica bibliográfica*. París, Ruedo Ibérico, 1963.

TUÑÓN DE LARA, Manuel. *El hecho religioso en España.*. París, Librairie du Globe, 1968.

J. V. C. [Joan Vilar i Costa]. *Montserrat. Glosas a la carta colectiva de los obispos españoles.* Barcelona, Instituto Católico de Estudios Religiosos, 1938.

www.OMEGALFA.es
BIBLIOTECA LIBRE